SAPIENTIA FIDEI

Serie de Manuales de Teología

Historia de la Iglesia

III: Edad Moderna

José García Oro



PLAN GENERAL DE LA SERIE

HISTORIA DE LA IGLESIA

III

Edad Moderna

POR

JOSÉ GARCÍA ORO

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • 2005

Con licencia eclesiástica del Arzobispado de Madrid (14-IV-2005)

Don Ramón de la Cruz, 57. Madrid 2005
Depósito legal: M. 27.511-2005
ISBN: 84-7914-795-4
Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE GENERAL

Págs.

PRESENTACIÓN

Historia moderna de la Iglesia es el cuadro historiográfico de la Iglesia católica en los siglos XVI-XVIII. Se corresponde con la historia política de Europa y sus prolongaciones en otros continentes y países en cuyas sociedades y culturas está presente el Cristianismo y especialmente la Iglesia católica con estructuras permanentes. El historiador busca ante todo establecer el perfil de la Iglesia en los cambiantes contextos de la Modernidad: presencia territorial; ámbito político; configuración institucional; expresión cultural. Y señala los protagonismos concretos que la mueven y definen: la jerarquía eclesiástica con pontificado a la cabeza; las iglesias locales con sus comunidades; los principios eclesiológicos; la vida sacramental; las instituciones con sus carismas particulares.

Convencionalmente se presentan en esta etapa histórica de la Iglesia tres momentos y contextos históricos con nombres y características bien marcados que cabe asignar globalmente a cada siglo: en el siglo XVI, la *Reforma;* en el siglo XVII, el *Barroco;* en el siglo XVIII, la *Ilustración.* Son a la vez procesos históricos con hechos característicos; movimientos culturales que afectan a la concepción de la vida y a las formas literarias y artísticas; posturas doctrinales y religiosas nacidas dentro del horizonte cristiano tradicional, que terminan contraponiéndose y resultando de hecho antagónicas. De hecho la Historia moderna de la Iglesia católica se caracteriza por un tono fuerte de conflictividad y confrontación que la distingue de la Edad Media en la cual el horizonte cultural y social era el esquema doctrinal de la Iglesia católica, nunca rechazo ni siquiera en los conflictos de naturaleza eclesiástica.

Al diseñar la vida de la Iglesia católica durante la Modernidad, nos fijamos con más atención en los siguientes aspectos: la implantación territorial que presenta grandes cambios; la organización institucional que se mantiene sustancialmente uniforme; el panorama doctrinal que, motivado por los conflictos entre ortodoxia y heterodoxia y divergencias doctrinales entre pensadores católicos, alcanza un gran desarrollo; la vida cristiana de las comunidades que se reaviva considerablemente durante el Barroco; el protagonismo de la jerarquía católica que, sin desasirse de las formas medievales, atiende con mayor dedicación al servicio pastoral de los fieles. Como gran novedad de la Modernidad Católica destaca la obra misional en las nuevas tierras de América, Asia y Oceanía que ofrece a finales de

este período un nuevo mapa de universalidad cristiana que no había conocido precedentemente la Iglesia católica.

Por tratarse de la *Historia de la Iglesia católica* y no de la historia del cristianismo en general, la referencia a las demás comunidades cristianas no católicas será breve y relativa; se reducirá a la situación de la Iglesia católica en los países no católicos y las relaciones intercristianas, cuando existen.

Los cuadros históricos que aquí se ofrecen podrán servir de guía didáctica e historiográfica a los estudiantes de nuestro tiempo: en primer término, a los que necesitan un cuadro histórico de la Iglesia católica para integrarlo en sus estudios de las Ciencias Eclesiásticas; en segundo lugar, a los alumnos de las Facultades humanísticas que han de contar en cada parcela de su estudio con la presencia de las iglesias cristianas y de los valores religiosos de gran arraigo social, entre los cuales están los grandes capítulos de la vida cristiana de las comunidades católicas.

Conforme a la finalidad didáctica y sintética de este manual, cada tema contiene una breve relación de fuentes y monografías básicas, tras el cual se desarrolla el cuadro histórico correspondiente, buscando deliberadamente su exposición concisa y transparente.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

1. **Fuentes**

Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum Pontificum, I-XII. Ed. J. Hardouin (París 1714-1715).

Bibliotheca Missionum, I-XXII. Ed. R. Streit, R. - J. Dindinger (Münster-Aquisgrán-Friburgo B. 1916-1964).

Bullarium Romanum, I-XXIV. Ed. Taurinensis de A. Tomassetti (Turín 1857-1872).

Codicis Juris Canonici Fontes, I-IX (Roma 1923-1939).

Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y *Oceanía,* I-XLII (Madrid 1864-1884; Segunda Serie: I-XVIII, Madrid 1885-1947).

Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis, I-IV. Ed. J. Sáenz de Aguirre (Roma 1693).

Conciliorum oecumenicorum decreta. Ed. Centro di Documentazione Bologna (Friburgo B. 1962).

Concilium Tridentinum, Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatuum nova collectio, I-XIII. Ed. Görres Gesellschat (Friburgo B. 1901ss).

Corpus Juris Canonici, I-II. Ed. E. Frifdberg (Leipzig 1879-1891).

Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Ed. H. Denzinger - A. Schönmetzer (Barcelona-Friburgo B.-Roma 1965).

Hernáez, P. (dir.), *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas* (Bruselas 1879).

Legaciones y *nunciaturas en España,* I: *1466-1486.* Ed. J. Fernández Alonso (Roma 1963).

Mercati, A., *Raccolta dei Concordati su materie ecclesiastiche tra la S. Sede e le autorità civile (1908-54),* I-II (Roma 1954).

Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Ed. I. D. Mansi (Florencia 1759ss). Continuata et absoluta curantibus L. Petit - I. B. Martin (París 1911ss).

Synodicon Hispanum, I-VII. Ed. A. García y García y otros (Madrid 1981-1997).

2. **Manuales de historia de la Iglesia**

Bihlmeyer, K. - Tüchle, H., *Storia della Chiesa,* III (Brescia 1958).

Christiani, L., *L'Église à l'époque du concile de Trente* (París 1948).

Feine, H. E., *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche* (Colonia-Graz 1964).

García-Villoslada, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España,* III/1-2-IV (Madrid 1980).

García-Villoslada, R. - Llorca, B., *Historia de la Iglesia católica,* III: *La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica* (Madrid 1960).
Hefele, C. J. - Leclerq, H., *Histoire des conciles, d'après les documents originaux* (París 1907-1930).
Jedin, H., *Historia de la Iglesia,* V (Barcelona 1972).
— *Geschichte des Konzils von Trient,* I-III (Friburgo B. 1957; ed. española: Pamplona 1972-1975).
Pastor, L. V., *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters (1305-1799),* I-XIV (Friburgo B. 1906-1929; ed. española: Barcelona 1910ss).
Willaert, L., *Après le concile de Trente. La Restauration catholique 1563-1684* (París 1960).

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AHDE	*Anuario de historia del derecho español.*
AHP	*Archivum historiae pontificiae.*
AHSJ	*Archivum historiam Societatis Iesu.*
AIA	*Archivo ibero-americano.*
ARG	*Archivum für Reformationsgeschichte.*
BullRom	*Bullarium Romanum.*
DHEE	Q. Aldea - T. Marín Martínez - J. Vives, *Diccionario de Historia eclesiástica de España,* 5 vols. (Madrid 1985).
DHGE	R. Aubert (ed.), *Dictionnaire d'histoire et de Géographie Ecclésiastique* (París 1909ss).
DIP	G. Pelliccia - G. Rocca, *Dizionario degli Istituti di Perfezione* (Ed. Paoline, Roma 1974ss).
DSp	*Dictionnaire de Spiritualité* (París 1930ss).
DTC	A. Vacant - E. Mangenot - E. Amann, *Dictionnaire de Théologie Catholique* (París 1903-1946).
ETL	*Ephemerides theologicae Lovanienses.*
HS	*Hispania Sacra* (Madrid 1948ss).
LTK	Höfer, J. - Rahner, K. (eds.), *Lexikon für Theologie und Kirche* (Friburgo B. ^{2}1957-1965).
RHE	*Revue d'histoire ecclésiologique.*

HISTORIA DE LA IGLESIA

III

Edad Moderna

CAPÍTULO I
LA IGLESIA CATÓLICA EN LA EUROPA DEL SIGLO XVI

BIBLIOGRAFÍA

BIAUDET, H., *Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648* (Helsinki 1919); ÍD., *Bibliographie de la Réforme (1450-1648),* I-IV (Leiden 1958-1963); BIHLMEYER, K. - TÜCHLE, H., *Storia della Chiesa,* III (Brescia 1958); GARCÍA-VILLOSLADA, R. - LLORCA, B., *Historia de la Iglesia católica,* III (Madrid 1960); KARTUNNEN, L., *Les nonciatures apostoliques permanentes de 1650 à 1800* (Ginebra 1912); MOREAU, E. DE - JOURDA, P. - JANELLE, P., *La crise religieuse du XVI[e] siècle* (París 1950); PASTOR, L. VON, *Historia de los papas desde fines de la Edad Media* (Barcelona 1910ss); PRÉCLIN, E. - JARRY, E., *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII[e] et XVIII[e]* (París 1955); WILLAERT, L., *Après le concile de Trente. La Restauration catholique, 1563-1684* (París 1960).

1. El contexto

a) *Una Iglesia estática en una sociedad inestable* [1]

La sociedad europea del 1500 vive en poblaciones rurales o urbanas que mantienen la economía señorial y la vecindad aldeana. La mayoría de las familias mantiene el tono de vida rural: tiene un patrimonio con casa y tierras, sobre el que tiene una propiedad limitada y siempre gravada con impuestos, condición que hace muy dura su vida. Cuando ejerce artesanías o tratos comerciales, e incluso cuando sus miembros están enrolados en estamentos especiales como las milicias, sigue siendo la base de su vida el campo y sus productos. En los mercados locales encuentra los productos de consumo inmediato, complementarios de su propia cosecha, y excepcionalmente objetos de lujo en las ferias anuales. Anhela la autarquía económica, que libere al individuo del vaivén de los precios y de las extorsiones de los mercaderes; un ideal que rara vez consigue porque las calamidades cíclicas que caen sobre su vida le dejan desvalido ante las carestías y especulaciones y amenazado en su salud, especialmente en el caso

[1] G. R. ELTON, *The new Cambridge Modern History (1493-1559),* I-II (Cambridge 1957-1958); L. HALPHEN - PH. SAGNAC, *Peuples et civilisations,* VIII-X (París 1946-1949).

de las frecuentes epidemias. Desde el poder le llegan otros males, como la inflación monetaria, causada por la mayor circulación de la plata, que dispara los precios. Cuando su economía consigue cubrir la demanda básica, sabe que sobre su cabeza y su bolsa caen los impuestos, que son numerosos: señoriales, eclesiásticos y reales. Conoce vagamente este conjunto de lazos que ahogan su vida porque vive su drama y escucha a los predicadores, como los frailes observantes, o tratadistas de gran vuelo como el Doctor Navarro, Martín de Azpilcueta, que denuncian la usura y la inflación de precios e incluso señalan a los culpables: los mercaderes oportunistas.

A lo largo del 1500 se produce un fuerte flujo migratorio. Crece la población hasta desbordar los espacios campesinos y municipales; se producen aglomeraciones urbanas desproporcionadas, de forma que una docena de ciudades europeas superan los cien mil habitantes; se crean masas de población flotante que desborda la capacidad de acogida de las instituciones urbanas. Surge así un mundo de marginados, en el que prevalecen enfermos y niños, campo propicio para el bandolerismo y la inseguridad pública.

A estas masas no llega el beneficio económico de las nuevas explotaciones centroeuropeas (pesca, hortalizas y ganadería lanar) y mediterráneas (vino y aceite) sino su reverso: los víveres imprescindibles (pan y carne) que se encarecen. Por el contrario, el nuevo mapa comercial de la Europa Moderna, construido por grandes mercaderes y banqueros al servicio de las Monarquías, especialmente de los mayores dispendios de éstas, que eran los lujos y las guerras, aísla más al vecino tradicional de aldeas, villas y ciudades, y le pone frecuentemente ante nuevas exigencias fiscales de sus señores y de sus soberanos que quieren salvar con impuestos y servidumbres sus insuficiencias económicas en unos estados en los que la aristocracia es cada vez más económica.

La Iglesia católica que ofrecía asistencia religiosa y social a las poblaciones europeas no está en condiciones de asumir nuevas tareas. Su presencia física estaba en parroquias rurales y urbanas, con la base en los templos; con pequeños hospitales y cofradías para la asistencia de los indigentes; con escuelas que cubrían escasamente la demanda de la clerecía; con una economía fundamentalmente decimal, es decir, basada en los diezmos y primicias que satisfacían los fieles. A lo largo de los siglos medievales se había acomodado al sistema señorial como titular de patrimonios y rentas y grupo social diversificado en estamentos. De hecho la misma Iglesia reproduce en su seno las desigualdades sociales imperantes: prelados señores que se distinguen como mecenas y columnas de las monarquías modernas; cabildos y monasterios que conjuntan títulos señoriales y académicos y son semilleros de funcionarios; conventos urbanos que re-

componen su mole con vistosidad barroca y albergan comunidades mayores con frecuencia de más de un centenar de comensales; clérigos y capellanes instalados en las parroquias y templos que apenas logran vivir de sus modestos beneficios. Un mosaico de grupos e instituciones, desiguales y enfrentados, que buscan la tutela de su autonomía frente a sus colegas, y muy particularmente ante los obispos, éstos reforzados por las nuevas competencias disciplinares que les confiere el Concilio de Trento.

Como cuerpo social, la Iglesia católica sufre un marasmo social e institucional, que comienzan a denunciar los grupos inquietos. Sobreabundan los clamores y denuncias, pero no llegan las iniciativas de cambio. Éstas tuvieron nombre y programa: la Reforma de la Iglesia. Fue la Reforma con sus programas maximalistas y su dialéctica de conversión la que alumbró nuevos horizontes. Bajo esta bandera militaban todos los inquietos del período: ascetas alejados del mundo; humanistas que soñaban con horizontes de felicidad como Erasmo y Tomás Moro; militantes de grupos devotos que lo ponían todo bajo la enseña de la caridad; reformadores que exigían austeridad y autenticidad, como el cardenal Cisneros.

b) *La Iglesia católica en 1500*

Presencia europea. Cuando se inaugura cronológicamente la Modernidad, en los años de 1500, la Iglesia católica estaba presente en Europa y desde Europa iniciaba en forma misional una nueva instalación en las costas africanas y en las islas atlánticas. La Iglesia se configuraba en provincias eclesiásticas y diócesis, y, dentro de éstas, en distritos menores que eran las parroquias, por lo general agrupadas en arciprestazgos y en arcedianatos. La Iglesia estaba también presente en las ciudades, teniendo por centros de las comunidades la iglesia catedral y las colegiatas, por referencia a un grupo de templos y ermitas, la mayor parte de ellos a punto de convertirse en distritos parroquiales localmente poco definidos. Además en la mayor parte de las ciudades y villas existían conventos mendicantes que siguieron multiplicándose y eran centros de más intensa promoción cristiana por su mayor dedicación a la predicación popular y a la penitencia.

Esta presencia territorial tan limitada de la Iglesia, cercada por las presiones tradicionales del islam en el Mediterráneo y por el rechazo de la Ortodoxia oriental en los países eslavos, no le permitió mantener su acción misionera en Asia ni en algunos parajes del Norte de África, tierras en las que las órdenes mendicantes habían iniciado una original labor misionera en el siglo XIII. Desde 1500 se pone en marcha una nueva iniciativa misional que encuentra acogida en

las nuevas tierras costeras e isleñas en las que se está realizando la colonización portuguesa y española.

Estamentos e instituciones[2]. La estructura institucional de la Iglesia católica es la tradicional de la Edad Media. Al frente de la Iglesia está el Pontificado con su organización fuertemente centralizada y sus órganos de gobierno que configuran la Curia Romana. Cada Provincia Eclesiástica tiene a su cabeza un arzobispo que preside jurídicamente las instituciones colectivas como los concilios provinciales y los tribunales de apelación. Al frente de cada diócesis está un obispo, con jurisdicción eclesiástica y señorío temporal. Cada parroquia está regida por un cura y varios clérigos beneficiados, por lo general capellanes. En las feligresías rurales y urbanas, y en mayor número en los conventos mendicantes hay cofradías y asociaciones de fieles que fomentan devociones particulares, realizan la beneficencia con limosnas y frecuentemente con hospitales. El clero se halla inmerso en el sistema beneficial y fiscal establecido por el pontificado bajomedieval y tiene en la mayoría de los casos una cultura exclusivamente gramatical, sin adiestramiento teológico y jurídico. En conjunto esta clerecía fuertemente jerarquizada y equipada culturalmente, en una sociedad prevalentemente analfabeta y de cultura oral, impone en todos los campos el tono de la vida y sus posturas y criterios son claves para entender la vida de la sociedad cristiana en la Edad Moderna.

Los feligreses y sus corporaciones. Un mundo peculiar dentro de la Iglesia lo conforman las corporaciones: cabildos catedralicios y colegiales; monasterios; conventos. Los cabildos están constituidos por una corporación numerosa y escalonada en estamentos (dignidades, canónigos, clérigos de coro, capellanes varios); son capitulares de un importante señorío colectivo y con frecuencia los titulares mayores o dignidades tienen también su distrito territorial. Los monasterios que pertenecen mayoritariamente a las antiguas familias religiosas de benedictinos, cistercienses y premonstratenses se reparten en monasterios claustrales, afectados por el sistema reservacionista, beneficial y fiscal y carentes de comunidades uniformes; y monasterios observantes, por lo general formando parte de alguna congregación de Observancia que los rige con criterios jurisdiccionales y centralistas. Los conventos son casas religiosas urbanas de las órdenes mendicantes, asociadas en distritos territoriales o provincias y vertebrados en una familia religiosa u orden, presidida por un superior general con jurisdicción y magisterio sobre el conjunto de provincias,

[2] H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte* (Colonia-Graz 1964) 489-501. Más específicamente E. Iserloh, «Vida interna de la Iglesia. Parroquia urbana, liturgia, predicación, catequesis y órdenes religiosas», en H. Jedin, *Historia...*, o.c., IV, 857-883.

conventos y frailes. Estas familias religiosas de frailes o hermanos son los Frailes Predicadores o dominicos; los frailes menores o franciscanos; los frailes ermitaños de San Agustín o agustinos; los frailes servitas; los frailes carmelitas; las órdenes redentoras de mercedarios y trinitarios, que siguen un régimen semejante a las órdenes mendicantes y tienen peculiaridades notables, propias de su ministerio caritativo con los cautivos. En cada familia mendicante existen en este momento dos ramas: la conventual o tradicional, caracterizada por su instalación física y jurídica en un estatuto privilegiado; la observante o reformada, que se ha forjado un nuevo estatuto regular de mayor disciplina y simplicidad y se configura en congregaciones o vicariatos de Observancia.

El mosaico parroquial[3]. Los fieles cristianos, situados en sus feligresías, donde reciben los sacramentos y contribuyen con diezmos, primicias y otras cargas a la Iglesia y vinculados en las ciudades y villas a monasterios y conventos, prosiguen con la misma espontaneidad de los tiempos medievales sus numerosas corporaciones menores que tienen forma de cofradías y de hermandades con estatutos propios, con frecuencia al margen de las normas canónicas destinadas a la devoción y beneficencia, a las honras y sufragios por los socios difuntos y en ocasiones a organizar eventos comunitarios como las fiestas patronales. La gran variedad de asociaciones bajomedievales tiende a reducirse en los tiempos modernos y a ser mayoritariamente eucarísticas, marianas y patronales, éstas reforzadas con los frecuentes votos a los santos con ocasión de pestes y calamidades públicas. Su sensibilidad cristiana se manifiesta especialmente en la devoción y en la caridad.

Muchos reinos y señoríos y una Cristiandad. Iglesia y Cristiandad son el binomio que explica el contexto. Es decir, la Iglesia como institución religiosa bien trabada en sus funciones de gobierno, magisterio y servicio pastoral con las que conduce a sus fieles; y la Cristiandad, como conjunto de pueblos que tienen en común el credo y la práctica cristiana, forman la cabeza y los miembros del Cuerpo Místico. Esta presencia cristiana se da en un contexto social y cultural con muchos elementos antiguos y modernos que condicionan la vida real de la Iglesia y de los cristianos modernos.

Europa está parcelada en naciones muy desiguales en su entidad y en su prevalencia. Son monarquías nacionales en proceso de centralización y personalización del poder público a costa de prelados, nobles, municipios que eran en la Edad Media islas autónomas con lazos flojos respecto a las monarquías, a las que se acopla ahora la Iglesia, tanto en su clerecía como en sus fieles, con peligro perma-

[3] Ibíd., 391-427.

nente de ser arrastrada a las confrontaciones que provoca el nacionalismo en formación. Son también señoríos mayores y ciudades-estado que desarrollan por su cuenta una autonomía jurisdiccional y una absorción de la función pública a costa de dificultar y limitar el gobierno local que la Iglesia ejercía tradicionalmente en la cosa pública. Esta tensión de poderes y competencias acontece también en el mapa de las instituciones eclesiásticas, autónomas y titulares de señoríos, que se contraponen por lo general a la jurisdicción episcopal.

El Renacimiento: nuevas ofertas y nuevos interrogantes a la Iglesia [4]. Muy singular es el horizonte cultural de la Modernidad en que ha de expresarse la Iglesia católica. La visión unitaria de la vida que presenta el monoteísmo cristiano y que quiere traducir en normas el renacido Derecho Romano de Bolonia no podrá sostenerse en este período de inquietudes crecientes. La Escolástica, como cuerpo orgánico de saberes ordenados a la docencia, con su típico latín escolar y sus sucedáneos culturales, entre los que destacan la literatura devota, la predicación y la hagiografía, se ve fuertemente cuestionada por el espíritu naturalista que se apoya en las ciencias positivas, el racionalismo que pretende absorber toda la verdad y las formas literarias y artísticas del Renacimiento que pretende recrear los valores culturales del mundo helenístico-romano. En contraposición ofrecen al Cristianismo nuevos panoramas rejuvenecedores, los progresos de la Filología que hace posible el acceso a los textos bíblicos y clásicos en sus versiones originales; las literaturas romances que ya están adquiriendo la madurez literaria y sobre todo la nueva arte mecánica de la Imprenta que multiplica los libros, haciendo posible la lectura personal y reflexiva y superando así progresivamente la cultura oral.

Riesgos y desafíos. En este conjunto de islas que pugnan por prevalecer, la Iglesia católica arrastra carencias que van a traer consecuencias graves. La primera es la escasa definición de la propia Iglesia católica, que no ha logrado concordar el Primado Pontificio en sus expresiones más absolutas, surgidas del largo proceso de la Reforma Gregoriana, con las exigencias prácticas de una comunión solidaria de la jerarquía y del pueblo cristiano. Las numerosas crisis en que se ve envuelta la administración pontificia acarrean confusiones en la Iglesia. Al producirse el llamado «destierro de Aviñón» y su desenlace en el cisma pontificio, se desencadenan las dudas y la anarquía. Este desajuste, ya evidenciado en los concilios de la Baja Edad Media, se agravó durante el llamado Cisma de Occidente y propició tesis extremosas sobre el funcionamiento de la Iglesia, como las del

[4] K. A. Fink, «De la Edad Media a la Reforma Protestante. Renacimiento y humanismo», en H. Jedin, *Historia...*, o.c., IV, 795-806.

conciliarismo de los concilios de Constanza y Basilea. Frente al acoso del nacionalismo incipiente y al extremismo de los intelectuales radicales, el Pontificado sobrevivió con graves dificultades, gracias a la conciencia general de su papel primordial y legitimador en la Iglesia.

Recuperado el papado del Cisma de Occidente y de las amenazas conciliaristas, no consiguió dar vida a una nueva eclesiología comunitaria y se configuró definitivamente como poder monárquico personal y centralizado que hubo de pactar constantemente con las monarquías modernas. En estas condiciones, agravadas por el cortesanismo romano del Renacimiento, los sucesivos protagonistas del Pontificado representaron papeles muy diversos: habilidad diplomática en los tratos políticos; condescendencia forzada hacia intereses particulares coloreados de religiosidad; legitimación de todo tipo de iniciativas religiosas, como las reformas en curso, sostenidas por la opinión popular y propiciadas por los soberanos. Sólo desde la segunda mitad del siglo XVI pudo el Pontificado moderno regir con cierta autoridad moral los destinos de la Iglesia, sobre todo tratándose de urgir las normas del Concilio de Trento.

Dos metas imposibles: reforma religiosa y paz civil [5]. La Modernidad quiso apellidarse Reforma, la gran palabra usada para legitimar y condenar y el término preferido por muchos historiadores centroeuropeos que intitulan con los epígrafes Reforma y Contrarreforma a la historia cristiana de los siglos XVI y XVII. Sin enredarse en la justeza de esta terminología historiográfica, resulta claro que durante el Renacimiento y el Barroco la gran demanda cristiana fue la Reforma de la Iglesia. Se demandaba desde el siglo XV para el pontificado, postrado en un cisma; se urgía para monasterios y conventos, con miras a recuperar las comunidades religiosas, fosilizadas o disueltas; se proponía para la Teología que debía renovarse con el acceso directo a los textos bíblicos y patrísticos; se predicaba para el pueblo cristiano con la esperanza de que su vida religiosa fuera motivada y personalizada, superando el ritualismo y la pertenencia institucional heredados. Se apostó por las reformas en todos los modos posibles: por decreto e imposición; por la formación de nuevos grupos reformados; por concilios que sancionasen los cambios con autoridad indiscutible. Hubo reformas en cadena, pero no concordia ni paz que fomentase la comunión. No fue posible conjurar los extremos de radicalismo religioso y politización nacionalista que son los que en definitiva hicieron que las divergencias se hiciesen rupturas, cismas y guerras de religión. Nacieron otras formas de cristianismo más o menos distantes de la Iglesia católica. Ésta prosiguió su camino en la Modernidad, en proceso bajo-

[5] H. Jedin, *Historia del Concilio de Trento* (Pamplona 1972) 3-184.

medieval de Reforma. No es razonable llamar Contrarreforma a este proceso de renovación que se muestra bastante constante y homogéneo y no es la hipotética respuesta de la Iglesia católica a los pulsos de las nuevas familias cristianas del Protestantismo que se apellidaron unilateralmente Reforma.

La quiebra más grave del cristianismo en la modernidad es la de la paz cristiana. Cada grupo cristiano se encastilló en su postura particular, formulando su opción en nuevos credos y catecismos e imponiendo desde el poder político una ortodoxia de tesis y praxis. La fe no pudo ser ya una opción libre sino un acatamiento obligado que la ley estableció y los tribunales juzgaron. Fue el cisma y la guerra hasta el agotamiento, y luego la cristalización de cuerpos de doctrinas y estatutos comunitarios que se convirtieron durante siglos en trincheras. La fractura religiosa agudizó los antagonismos políticos e hizo permanente la polémica doctrinal. La Europa de bloques antagónicos, políticos y religiosos, duró toda la modernidad. En esta situación el Pontificado Romano, árbitro natural de las contiendas en Europa y magisterio de la cristiandad, vio reducido su papel a sólo el grupo católico.

Esta mengua y debilidad de la Iglesia católica en Europa se vio compensada con la obra misional en todos los continentes, muy especialmente en las nuevas tierras ibéricas dependientes de las coronas de España y Portugal. En esta nueva campaña de cristianización encontraron las familias religiosas renovadas por la reforma los mejores campos de acción. Por su parte el pontificado postridentino fue sensible a esta cita misional y promovió desde un nuevo dicasterio romano, la Congregación de Propaganda Fide, las campañas misioneras en países de grandes tradiciones culturales como los asiáticos de China, Japón y la India. Al final del período se harán presentes también las nuevas iglesias de la Reforma Protestante a la sombra de los poderes coloniales.

2. **Los papas**

En la sociedad del Renacimiento existen protagonismos crecientes en pugna por prevalecer. Son las instituciones públicas que continúan intactas, aunque en proceso de absorción, y las personas de papas, reyes y señores que apetecen personalizar el poder y la autoridad y proclaman el absolutismo como dogma de gobierno. La Iglesia católica está dentro de esta tendencia y presenta el cuadro de sus instituciones y personas, afectadas por esta tensión. En ella se mueven todos los miembros de la Cristiandad porque todavía estiman que es el primer foro de encuentro y decisión.

a) *Los primeros papas del siglo XVI: señores y mecenas romanos* [6]

El primer cuadro es el del pontificado romano. En él concurren: la ciudad de Roma, como ciudad capital del Estado Pontificio y sede cortesana; la Curia Romana, con su organización renacentista; los papas, con su persona y su equipo; los cardenales y curiales romanos, con las limitadas parcelas de su intervención.

La Roma de la fama y la Roma de la calle. La ciudad de Roma, lentamente recuperada de su postración bajomedieval que la había dejado en selva y ruinas monumentales, se recomponía con paso firme en la primera mitad del siglo XVI, como urbe de grandes templos, mansiones señoriales y albergues capaces que acogían diariamente a la pequeña tropa de peregrinos y visitantes. Suma un vecindario de gran ciudad europea que supera los cien mil habitantes. Carente de artesanías y escasa en víveres, veía circular por sus vías una población flotante, que se nutría de robos y saqueos. De hecho el bandolerismo será mal endémico en la Ciudad del Tíber. Alentaba en la ciudad un fuerte afán municipalista, opuesto al señorío pontificio y casi siempre instigado por facciones contrarias al papa reinante. La conspiración, la crítica abierta y el pasquín acusador bullían en todos los barrios y tenían el argumento prevalente en las decisiones municipales de los papas y más todavía en la conducta pública del titular y su familia.

La capitalidad doble, del Estado Pontificio y de la Cristiandad, clamaba en pleno Renacimiento por la monumentalidad y la munificencia. Así lo entendían los papas que aspiraban a que su sede deslumbrase a la Cristiandad con nuevos templos y palacios en cuyos atrios surgirían estatuas y bustos con fisonomías clásicas. El Foro Romano volvía a lucir sus ruinas. Las basílicas clásicas buscaban adornarse de lienzos arquitectónicos que diesen vistosidad a sus exteriores. La nobleza tradicional romana, con gran variedad de asentamientos en la Urbe y en las poblaciones del Lacio, programa también sus futuros *palazzi.* Los dignatarios eclesiásticos lucían en su porte y morada sus caudales, procedentes de rentas eclesiásticas succionadas en todas las redes beneficiales de las iglesias. Estaban adscritos, en condición de letrados y humanistas, a los oficios mayores y menores de la Curia Romana: notarios y escribanos a la Chancillería Apostólica y a la Secretaría de Estado; colectores y contadores a la Cámara; juristas a la Rota Romana; frailes y escribas a la Penitenciaría Apostólica. Su manutención depende de su cartera beneficial,

[6] K. A. FINK, «Papas del último Renacimiento», en H. JEDIN, *Historia...,* o.c., IV, 827-857.

confeccionada con la acostumbrada práctica pontificia de las reservas beneficiales, o sea la asignación directa de los beneficios más ricos de la cristiandad. Muy pronto estos oficios quedarán obsoletos y será preciso crear un organigrama con las nuevas congregaciones o dicasterios pontificios. En Roma corre el dinero. Llega del exterior, procedente de los impuestos fiscales fijos y de los servicios convenidos periódicamente, a los que se añaden las limosnas de las indulgencias, generalmente gestionadas por los frailes mendicantes, con las que se subvencionan preferentemente las grandes obras arquitectónicas como la nueva Basílica de San Pedro, en el Vaticano, o las campañas contra los turcos, previamente concertadas con los estados. Esta Urbe en creciente prosperidad tiene enemigos: los turcos que amenazan de lejos; los poderes nobiliarios o territoriales enemistados con cada papa, que son ora los pequeños estados italianos, ora las grandes monarquías de Francia y España.

La Roma de los papas. Roma es en el Renacimiento la metrópoli de la Cristiandad, en la que se dan cita preferente los monarcas europeos; los mercaderes y banqueros que tienen en la corte romana a su mejor cliente; los humanistas que conocen la cotización de que gozan en la Roma de papas, cardenales y magnates; los cristianos testimoniales que se afanan renovando el clero, fundando cofradías y hospitales para indigentes, en particular para los incurables, y consiguen atraer a sus empresas caritativas a los papas y cardenales más discutidos como los de la familia Medici.

En la estima del cristiano del siglo XVI, Roma es santuario, foro de decisión y cátedra de doctrina. La nueva estampa que no cesa de crecer en el siglo XVI, cuando el Pontificado encabeza la lucha por la ortodoxia contra los protestantes; legitima con sus decretos las iniciativas de reforma dentro de la Iglesia; decide las controversias doctrinales dentro del ámbito católico y juzga las conductas discutidas mediante el nuevo tribunal del Santo Oficio y la colaboración de las inquisiciones nacionales y regionales. Es el nuevo fortín de la ortodoxia en que cristalizan las corrientes reformistas y se convierte en sistema político de los poderes católicos, con el pontificado y las monarquías a la cabeza.

Roma es la ciudad de los papas. Son los soberanos que encabezan la cristiandad y presiden la Iglesia católica, adornados de todos los títulos universales de la teología y de la cultura. Son titulares de un poder universal ilimitado, a la vez religioso y político, que nunca es negado sino rehuido con subterfugios jurídicos, apelando del «papa desinformado al papa informado». Elegidos en cónclave secreto, con todas las incertidumbres de lo oculto y urdido detrás de las cortinas, son entronizados y coronados y reciben posteriormente la «obediencia» o acatamiento de los soberanos, mediante embajadas de gran vistosidad y cargadas de encomiendas. Gobiernan con aparente colegialidad, asistidos por los cardenales y prelados que componen los consistorios; realmente apoyados en el grupo que sustentó su candidatura y que ahora se convierte en equipo y familia del nuevo Pontífice. Pero no será este coro institucional el que le arrope sino su casa, familia y parentela, de cuyas filas saldrán los dignatarios del nuevo reinado. Éstas son por lo general las clásicas estirpes romanas que han dado buena parte de los papas a la Iglesia. Sólo excepcionalmente la presión externa de los soberanos o circunstancias extremas rompen estas previsiones de sucesión. En todo caso las soluciones de emergencia no duran y pronto el trono pontificio recupera su «normalidad». Se trata de una situación de forzosa adaptación al cuadro real de la vida romana y al esquema de la vida renacentista que vician pero no impiden la función eclesial del pontificado.

Los papas del siglo XVI están enmarcados en estas coordenadas sociales y políticas. Proceden de un grupo social cortesano del Renacimiento, en el cual se cotiza el éxito muy por encima de la conducta moral que permanece regularmente al margen o en la sombra y sólo se hace aflorar cuando se hacen los elogios ditirámbicos o los reproches políticos; una condición que daña gravemente el sentido cristiano de la vida. Reciben una herencia institucional que se cifra en la promoción de la cultura humanística en su sede, que mira a convertir a Roma en la capital cultural del mundo; un compromiso intercristiano, que es la defensa de la Cristiandad frente al Turco; una estrategia política, consistente en alianzas puntuales con que contrarrestar poderes contrarios a los intereses romanos; unos equilibrios diplomáticos y políticos entre las grandes monarquías europeas, de las que dan la pauta España, Francia y el Imperio. Cada papa sube al trono como resultado de un cuadro de intereses y personas que se entrecruzan. Desde la Cátedra de San Pedro tiene capacidad amplia para iniciativas religiosas y escasa para estrategias políticas. Para su radio de acción cuentan el tiempo y circunstancias. La permanencia en el trono pontificio, que rara vez cumple el decenio, da escaso juego a las posibles decisiones de trascendencia, como la convocatoria tan demandada de concilios de reforma o la pacificación de los escenarios de guerras y revoluciones. De aquí la escasa eficacia del Pontificado y también el hecho de que las decisiones de trascendencia se realizan en otros ambientes como el de las monarquías nacionales.

b) *Alejandro VI (1492-1503), un papa encausado* [7]

Rodrigo de Borja, papa con el nombre de Alejandro VI, sirve convencionalmente de marco y símbolo para caracterizar la Modernidad en el pontificado. En su biografía se cumplen los rasgos aludidos:

Nacido en Játiva (Valencia-España) hacia 1431, hijo de Don Jofre y Doña Isabel de Borja, hermana del papa Calixto III (Alfonso de Borja), hace carrera romana desde su juventud al amparo de su tío, como estudiante de Derecho en Bolonia y cardenal y vicecanciller desde 1455, cuando su tío sube al pontificado con el nombre de Calixto III. Bien equipado económicamente con una rica nómina de beneficios eclesiásticos, entre los que figuran los obispados españoles de Cartagena (1482-1492) y Mallorca (1489-1492), y diestro gestor de los negocios curiales, se consolida como cardenal vicecanciller durante los pontificados siguientes y buen negociador a quien los papas encomiendan frecuentemente legaciones difíciles, como fue la de aviar política y canónicamente la sucesión de Fernando en algunos casos de Aragón e Isabel de Castilla en el trono de Castilla en los años 1472-1473. Cortesano rico, de gustos fastuosos, lució sus grandes dotes de galán alegre y siempre complacido por las cortesanas con el resultado de una prole numerosa que él mismo se encargará de promocionar, con envidia de sus contrincantes y frecuente desaprobación de sus amigos. De sus hijos conocidos César, Juan, Jofre y Lucrecia se hicieron caricaturas malévolas, que sólo el primero merecía por sus aventuras de *condottiero* sin entrañas. Esta conducta personal y familiar, frecuente entre los dignatarios y cortesanos romanos de sus días, fue convertida en arma de condena y acusación contra Rodrigo de Borja y su familia, durante su pontificado y en el período inmediato.

— Los enredos de un papa

Elegido papa, en un cónclave agitado que terminó atribuyéndole la mayoría de votos gracias a las persuasiones del cardenal milanés Ascanio Sforza, fue aceptado sin objeciones por el colegio cardenalicio y por los estados de la cristiandad, cuyos embajadores y legados loaron como de costumbre las cualidades del nuevo papa. Encamina sin dificultad el gobierno de Roma y de los Estados Pontificios, tradicionalmente infectados de bandolerismo; establece un régimen doméstico de sencillez y eficacia y se adentra en la política italiana mediante la llamada Liga de San Marcos que coaligaba a Milán y Venecia con el respaldo tácito de Francia contra el rey Ferrante de Nápoles y su aliado romano Virginio Orsini. Con este gesto concitó sobre Italia una grave tormenta en la que quebraron todas las lealtades políticas tradicionales y se hizo posible la expedición de Carlos VIII de Francia, en 1494, que señoreó sin mayor resistencia las parcelas más cotizadas de Italia, como Roma y Nápoles, y evidenció al nuevo papa la imposibilidad de componer por sí solo el tablero italiano a favor de la libertad del pontificado. Mejor calculada la situación, remediaba su yerro militar y político promoviendo la Santa Liga con El Imperio y España y los estados de Venecia y Milán (31 de marzo de 1495), un viraje que conllevaba la prevalencia de España en Italia y su definitivo afincamiento en Nápoles, tras las campañas fulminantes del Gran Capitán, Gonzalo Fernández de Córdoba. En todos los momentos de su gobierno está ante riesgos graves: los adversarios internos en el mismo colegio de los cardenales, de los que es prototipo por sus constantes campañas de intoxicación el cardenal Julián della Rovere, futuro Julio II; los señores del Lacio, encastillados en sus moradas y condados; los estados italianos, siempre movedizos en sus juegos políticos. Frente a todos ellos Alejandro VI promueve la capitanía política y militar del Estado Pontificio con la conciencia de que es la cabeza de Italia como nación geográfica y cultural.

Obligado a abrirse paso entre los mil y un enredos de la política italiana, se apunta al oportunismo más pragmático dejando que cada momento le indique las soluciones a adoptar. Es el momento de las alianzas políticas, en las que juega conjuntamente el interés del Estado Pontificio y las oportunidades de promoción de su familia Borja. A la vista de Alejandro VI está el futuro de su hijo César Borja, cardenal sin vocación y militar de genio, desde el 17 de agosto de 1498, fecha en que abandonó el capelo rojo para encuadrarse políticamente en la clientela del rey Luis XII de Francia, y luego como caudillo militar en la Romaña. En su apoyo se vuelca el papa desde 1498, concitando de nuevo la intervención francesa sobre Italia y definitivamente el reparto de presencias y poderes de los soberanos españoles y franceses sobre Nápoles y Calabria. En esta carrera a contrareloj el papa Alejandro hace la política posible en cada momento: una empresa de intrigas, sin horizontes humanos, provisional y contradictoria. La misma de sus inmediatos predecesores y sucesores, acaso más censurada a causa de algunos elementos circunstanciales que vinieron a enredar más el panorama político del momento.

[7] AA.VV., *Dizionario biografico degli Italiani,* II (Roma 1960) 196-205; G. PEPE, *La politica dei Borgia* (Nápoles 1946); E. OLMOS Y CANALDA, *Reivindicación de Alejandro VI* (Valencia [7]1954); O. FERRARA, *El papa Borgia* (Madrid 1956); G. SCHWAIGER, «Savonarola und seine Zeit»: MThZ 12 (1961) 210-214, con bibliografía; S. SCHÜLLER-PIROLI, *Borgia. Die Zerstierung einer Legende, die Geschichte einer Dynasö* (Olten-Friburgo 1963); M. BATLLORI, *Alejandro VI y la casa real de Aragón, 1492-1498* (Madrid 1958); G. SORANZO, *Studi intorno a papa Alessandro VI Borgia* (Milán 1950); ÍD., *Il tempo di Alessandro VI papa e di Fra Girolamo Savonarola* (Milán 1960).

— Con mano de papa

Esta selva de contradicciones no estorbó el papel tradicional del papa en el gobierno de la Iglesia. En este campo el pontificado del segundo Papa Borja presenta las mismas características que el de sus colegas anteriores y posteriores. Demuestra sensibilidad hacia el proceso de las reformas religiosas, que quiso comenzar por la Curia Vaticana, en el verano de 1497, sacudido por las desgracias familiares del momento, y favoreció especialmente en España donde se pusieron en marcha con su autorización; promueve sin éxito expediciones contra la amenaza turca en los Balcanes y en el Mediterráneo oriental, llegando a concordar en 1500 una nueva campaña que sería financiada con los recursos acostumbrados de las indulgencias y tributos; legitima iniciativas religiosas, como la creación de la Orden de los Mínimos de San Francisco de Paula, y devocionales típicas del tiempo, entre las que destaca la del Rosario que se está difundiendo por Europa. Sanciona con acento religioso la expansión colonial de los países ibéricos, Castilla y Portugal, en las costas africanas y en el Atlántico, estableciendo la célebre demarcación de 1493 y encomendando a España y Portugal la cristianización de los nuevos países que por esta razón quedaban sometidos a las coronas de estos dos países.

Hombre de alta visión política del escenario europeo y del mosaico italiano, careció en cambio de sensibilidad moral y religiosa que le impidió calibrar la trascendencia de su nepotismo en los casos de su hija, Lucrecia Borja, instrumento inocente de manejos políticos, y de su hijo César, aventurero y *condottiero* de gran coraje que intentó reconquistar para el Pontificado el ducado de Romaña. Fue grave la insensibilidad con que se enfrentó a los arrebatos proféticos del predicador y reformador dominico de Florencia, fray Jerónimo Savonarola (1452-1498), intentando acallarlo con censuras de rebelde y hereje y condenándolo al suplicio, en medio de una gran conmoción religiosa popular que alternaba en el aplauso y en la condenación del héroe. Una experiencia que se hacía premonición de futuras hogueras populares, surgidas o alimentadas por el arrebato de reformadores de gran calado social y religioso.

c) *Julio II (1503-1513), «Il Terribile»* [8]

— Un andar con fortuna

Julián della Rovere, papa con el nombre de Julio II, tras el meteórico pontificado de Pío II (Francisco Piccolomini, 22 de septiembre de 1503), es el hombre de talento y pasión que gobierna el pontificado durante el decenio crucial de 1503-1513. Hombre de extracción humilde (Savona, 15 de diciembre de 1443), promocionado por su tío el cardenal franciscano Francisco della Rovere, futuro Sixto IV, en los estudios y en la carrera eclesiástica, entra de lleno en la vida romana desde 1471, con una exuberante dotación económica, dignidades cardenalicias pingües y misiones diplomáticas en Italia y en diversos países de Europa (Francia, en 1476; Alemania, en 1480-1482).

En la Curia Romana es durante su larga trayectoria cardenalicia el hombre hábil y fuerte que mueve la máquina de todas las decisiones pontificias: con Sixto IV y con Inocencio VIII, que obran a su dictado. Cuando no se le da la primacía, se convierte en conspirador y adversario, actitud típica durante el pontificado de Alejandro VI. Es cortesano en sus costumbres privadas y públicas; apasionado por su linaje de hijos y sobrinos que busca colocar sin gran éxito; voluntarioso y desafiante en sus tratos. Potencia estos rasgos su fisonomía esbelta y expresiva de hombre de mando y sanción que han delineado con vigor los grandes pintores del Renacimiento italiano.

— Un papa para desafíos

Elegido papa en un cónclave bien preparado con tanteos y transacciones, asume las tareas italianas y europeas con la decisión del guerrero llamado al desafío permanente. Pero con brazo de cíclope. Debe mandar, someter y ganar siempre. Quiere pasar por fuerte y la gente lo apellida *Il Terribile.* El premio será la gloria en artes, monumentos y conquistas. Para ello necesita a su lado artistas como Miguel Ángel y capitanes como César Borja.

[8] Barón de Terrateig, *Política en Italia del Rey Católico (1507-1516). Correspondencia inédita con el embajador Vich,* I-II (Madrid 1963); E. Rodocanacchi, *Le pontificat de Jules II* (1503-1513) (París 1928); G. B. Picotti, *La giovinezza di Leone X* (Milán 1928); Íd., *La politica italiana sotto il pontificato di Giulio II* (Pisa 1949); A. Luzio, *Isabella d'Este di fronte a Giulio II negli ultimi tre anni del suo pontificato* (Milán 1912); C. Fusero, *Giulio II* (Milán 1965); G. de Beauville, *Jules II. Sauveur de la Papauté* (París 1965); D. S. Chambers, *Cardinal Bainbridge in the Court of Rome, 1509 to 1514* (Londres 1965); R. Cessi, *Dispacci degli ambasciatori veneziani alla corte di Roma presso Giulio II* (Venecia 1932); F. Seneca, *Venezia e papa Giulio II* (Padua 1962).

Su gobierno tiene pautas obligadas; aventuras improvisadas; desafíos dramáticos. En la primera categoría está el sueño de la imposición del señorío pontificio en el centro de Italia, consolidando la obra de César Borja, al que urge anular. En su mente están los golpes de gracia que someterán a nobles inquietos y señorías añorantes, en el centro de las cuales está Bolonia; una campaña que habría de celebrar sus victorias y proclamarle el Libertador. Maniatando a Venecia (1508) y combinando la intervención de Francia y España (Liga de Cambray de 1509), se conquistaría por los mismos «bárbaros» transalpinos la soberanía peninsular que sería entregada al Papa. Son éstos los sueños de Julio II en los años de 1504-1509. Acaso su ostentosa entrada en la Bolonia reconquistada en 1510-1511 pudo persuadirle del acierto de sus cálculos políticos. En realidad nada se había asentado en la removida tierra italiana. Por estas iniciativas se llama a veces Restaurador del Estado Pontificio, más en la intención que en la realidad.

Como sus colegas sabe que tiene la retaguardia política y moral al descubierto. En un contexto en que se suman y mezclan los proyectos políticos con las demandas religiosas, Julio II se ve citado ante uno de los mayores dramas del pontificado: Francia, capitaneando a los adversarios políticos y eclesiásticos del Papa, realiza en 1510 una nueva campaña de invasión en Italia, a la que el Papa intenta resistir primero con una débil coalición de estados italianos y luego con el apoyo de España. Vuelve el tétrico escenario de la guerra generalizada en Italia que nunca resultó un premio para el Pontificado. Julio II es más el señor de la guerra que el adversario de la diatriba. Por ello no parece estar apercibido del nuevo desafío que representa la convocatoria de un concilio en Pisa para septiembre de 1511. En la ofensiva están el rey de Francia, Luis XII, que ha preparado el golpe mediante asambleas de su reino en 1510-1511 y tiene a su lado una facción de prelados, dispuestos a legitimar la aventura (Asamblea del clero de Lyón, de 11 de abril de 1511), y la comisión cardenalicia que dirige la trama del nuevo conciliábulo (Bernardino de Carvajal, Guillermo Briçonet, Renato de Prie, Amanien de Albret). De nuevo es el Concilio de reforma que quiere iniciar su tarea con la condenación del Papa y la proclamación de la soberanía de la asamblea.

En aquel invierno y primavera de 1511-1512 resonaron en diversas ciudades italianas las cantinelas de los concilios del siglo XV. Señalan los males: quiebra de la fe, falta de reforma, vida desarreglada de la clerecía; indignidad del pontífice. Y como emblema el juicio y la deposición de Julio II en abril de 1512. Se improvisaron ocho sesiones de reforma de la Iglesia y censura del Pontífice celebradas sucesivamente en los meses de enero a junio de 1512 en diversas poblaciones de Italia y Francia (Florencia, Milán y Lyón).

Renació así el antiguo Cisma conciliar, la polémica eclesiológica en este momento encabezada por el maestro general dominicano Tomás Vío de Gaeta, o Cayetano, por parte del pontificado, y el doctor parisino Jacobo Almain, en nombre de los conciliaristas. Y se hizo inaplazable la respuesta igualmente radical: un nuevo Concilio ecuménico, convocado con plena legalidad por el papa, que pasará a la historia con el epígrafe de *Concilio Lateranense V.* Con la decisión el Papa demostraba aparatosamente su predominio en la Cristiandad. Todo se improvisó, menos en España, donde sí hubo voluntad de que el Concilio cambiase la faz de la Iglesia y se elaboró para este fin un amplio programa de reformas (asamblea de Burgos de 1511): el temario era el corriente de la superación del Cisma, la ortodoxia, la paz y la unidad en la Iglesia, la Cruzada; el concurso, que fue irregular y escasamente representativo (prelados y abades italianos en su inmensa mayoría y embajadores de las naciones); las asambleas, ajustadas a los esplendores de las solemnidades romanas; los discursos, que fueron los acostumbrados de los teólogos y oradores pontificios, en este caso en las voces de los dos pensadores religiosos, Tomás de Vío Cayetano, maestro general de los dominicos, y Egidio de Viterbo, prior general de los agustinos. Discurrieron con este ritmo de solemnidad deslumbrante las cinco sesiones conciliares (10 y 17 de mayo, 3 y 10 de diciembre de 1512; 16 de febrero de 1513) que pudo presenciar Julio II; las suficientes para anular el Conciliábulo de Pisa y a sus protagonistas el rey de Francia y los cardenales y prelados rebeldes. Era su respuesta como papa.

Julio II, caudillo y rey, deseó como recompensa la paz. La buscó en el Arte, llamando a su lado a los genios del Renacimiento: el arquitecto Donato Bramante que diseñó la futura basílica de San Pedro como si hubiera de encabezar una Roma nueva que olvidara la antigua y derrumbada romanidad; los escultores y pintores Andrés Sansovino y Miguel Ángel Buonarroti que habrían de labrar una gigantesca capilla sepulcral y dejaron su genio pictórico en la capilla sixtina; el genio del pincel Rafael Sanzio que pintó las cámaras o *stanze* del palacio pontificio.

Con menos sensibilidad correspondió a las grandes demandas de la Cristiandad sancionando nuevas fundaciones religiosas; amparando los planes eclesiásticos nacionales de los soberanos de Europa, entre los que destacaban Manuel I de Portugal, que recibió el privilegio del Patronato Real sobre las iglesias de sus reinos, y Fernando el Católico de España, que recibió la concesión del patronato real sobre las nuevas tierras granadinas, africanas y atlánticas; en ambos casos

con gran repercusión en la vida concreta de las iglesias ibéricas; legitimando las reformas religiosas en curso en los diversos reinos de Europa que ya venían realizándose en la órbita nacional.

Murió con cierta agitación, fruto de sus dolencias y del drama del cisma en curso, haciendo profesión de misericordia, en la noche del 20-21 de febrero de 1513. En su biografía y en su fisonomía de papa del Renacimiento vuelven a confirmarse los rasgos comunes, personalizados en este caso por una fuerte personalidad. Ni su conducta moral ni sus gestos extremosos fueron para los observadores algo original y diferente; sólo el soporte de un gobernante eclesiástico y político del Renacimiento. Lo exaltan los cronistas y lo denigran los panfletistas romanos; los primeros con su prisma épico; los segundos con sus pasquines y epigramas satíricos.

d) *León X (1513-1521), el papa de las gracias* [9]

El cardenal Juan de Médici, papa León X, hijo de Lorenzo de Médici, y cardenal desde los trece años, pasó por la Corte Romana sin perder su nativo porte florentino de dignatario rico, alegre y despreocupado; una imagen idílica que le aseguró los favores más rediticios como las legacías en Alemania, Flandes y Francia y las magistraturas italianas. Despreocupado de cuanto supiera a ascesis y epicúreo en sus degustaciones de los momentos de la juventud, era el compañero de viaje de humanistas y artistas que a estas alturas preferían ser cortesanos honrados que trabajadores contratados. Con ellos hará caudal el papa Médici y será tenido por realizador de los grandes sueños artísticos del impetuoso Julio II.

Como gobernante romano, León X se debe a su familia, a la que asignará el Ducado de Urbino, que le cuesta una guerra sin resultados e infinito dinero. A sus deudos buscará igualmente recompensa, a veces con violencia manifiesta y suscitando conjuraciones y amenazas. Sabe que Francia es la espada amenazadora que pende sobre los papas del Renacimiento y quiere eliminarla de una vez. En la imposibilidad de expulsarle de Italia, decide contentar de una vez a su rey, Francisco I. En Bolonia, en una vistosa jornada de fiestas y cortesías (11-13 de diciembre de 1515), encuentra la solución: la gracia de la presentación y patronato real sobre todos los beneficios eclesiásticos de Francia que conlleva la renuncia a la *Pragmática Sanción de Bourges* (7 de agosto de 1438). Era la paz de los banquetes, que no valía fuera de las puertas de la mansión.

Reacio a las campañas y enemigo de los esfuerzos, el papa Médici fue en su casa y fuera de ella el cortesano ideal. Fue la cita de artistas y literatos de todo signo que se sintieron citados en la Roma rica y esplendorosa que remozaba sus rincones. Era la hora de las academias y de las tertulias. El Papa se sentía como el pez en el agua entre estas cortes de humanistas y artistas. Olvidaba como sus colegas que en puntos muy sensibles de la Cristiandad ardía la protesta. Denuncias económicas de tantos impuestos; rechazo de tanto tráfico de indulgencias, por más que se dijera que con las limosnas se levantaba el nuevo San Pedro del Vaticano; avalancha de mercaderes de oficios que se introducían en las mismas cámaras vaticanas.

A su vista estaban dos volcanes peligrosos: el Concilio Lateranense V que codificaba reformas y cambios que demandaban un papa severo que las cumpliese; los grupos reformados, ahora equipados de teología bíblica y fogosos en sus denuncias, que comenzaban a tener audiencia y sobre todo apoyo político.

El Concilio quería ahora dar respuesta a las demandas de cambio y actualización de la Iglesia que se venían elevando desde un siglo atrás: paz entre los estados cristianos y defensa de la Cristiandad; reforma de la curia romana y de la disciplina clerical; enseñanza religiosa y predicación; abolición de los privilegios contrarios al derecho común; subvención a los pobres e indigentes utilizando los sistemas cristianos de beneficencia, como los Montes de Piedad; resolución del Cisma y perdón a los cardenales implicados. Los grandes hombres de la Cristiandad, como el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, soñaban por momentos con nuevos horizontes a partir de estas doce sesiones conciliares y de sus numerosos decretos.

Las posturas religiosas extremosas comenzaban a calar en la sociedad, como se comprobaba en 1517, cuando los franciscanos con la presión de los reinos impusieron la reforma y declararon caducado el conventualismo. Fuera de los conventos se movían los predicadores arrebatados, que no dudaban en denunciar, condenar y satanizar a los prelados y señores. De nuevo el desafío estaba a la vista: la denuncia de los «pecados públicos» de la curia romana con el Papa al frente; la demanda reiterada de un «Concilio Libre» que reforme de verdad la Iglesia. Un día gris cualquiera, el 31 de octubre de 1517, se

[9] J. HERGENROTHER, *Regesta Leonis X, 1513-1515* (Friburgo B. 1884-1891); P. BEMBO, *Libri XVI epistolarum Leonis P. M. nomine scriptarum* (Basilea 1539); D. DELICATI - M. ARMELLINI (eds.), *Il Diario di Leone X di P. de Grassis* (Roma 1884); M. SANUDO, *I diarii,* XVI-LVIII (Venecia 1886-1903); S. CAMERANI, «Bibliografia Medicea», en AA.VV., *Biblioteca di Bibliografia Italiana,* XLV (Florencia 1964); F. NITTI, *Leone X e la sua politica* (Florencia 1892); G. B. PICOTTI, *La giovinezza di Leone X* (Milán 1927); E. RODOCANACCHI, *Le pontificat de Léon X* (París 1951); D. GNOLI, *La Roma di Leone X* (Milán 1938); E. DUPRÉ-THESEIDER, «I Papi Medicei e la loro politica domestica»: *Studi Fiorentini* (Florencia 1963) 271-324; M. FOIS, «La risposta confraternale alle emergenze sanitarie e sociali della prima metà del Cinquecento romano: le confraternite del Divino Amore e di S. Girolamo della Carità»: AHP 41 (2003) 83-108.

oía en la minúscula ciudad de Wittenberg, de Alemania, la protesta de un fraile observante y teólogo que se llamaba fray Martín Lutero. ¿Se repetía la andanza de fray Jerónimo Savonarola en 1494? Probablemente se pensó que no. Pero muy pronto se verá que la realidad era otra. La Reforma se había hecho terremoto en Europa y cabía esperar explosiones en cadena. De este nuevo drama no fue consciente el papa Médici que creyó apagar la hoguera con el remedio acostumbrado: una bula de excomunión.

Florentino y Médici con todas las consecuencias, León X era también hombre sensible a los grandes dramas humanos. Bajo su gobierno arraigaron en Roma la Compañía de San Jerónimo de la Caridad, para los «pobres vergonzosos» y los encarcelados, y la Fraternidad del Divino Amor, dando vida al Hospital de Santiago de los Incurables y al monasterio de las «arrepentidas de Santa María Magdalena» (Via del Corso). Es la faceta cristiana y caritativa de un papa siempre enzarzado en los quehaceres dinásticos.

e) *Adriano VI (1522-1523) y Clemente VII (1523-1534). El Pontificado ante la revolución religiosa* [10]

El estilo «florentino» de gracias políticas y fiestas palaciegas parecía haber asentado con fuerza en Roma en el decenio de 1520. Era la antítesis de la Reforma que ya estaba dejando de ser religiosa para convertirse en estrategia política nacionalista. Los monarcas de la Cristiandad estaban dispuestos a hacer «su reforma». Luego la legalizarían con la correspondiente bula pontificia o la impondrían mediante sus comisarios eclesiásticos. Nadie lo veía equivocado. ¿No eran los reyes y sus altos consejeros los que habían patrocinado la Reforma? Los conductores del movimiento se habían acostumbrado a ver en los soberanos a los patrocinadores de sus ideales.

— Adriano VI, humanista y maestro

La explosión político-religiosa se veía cercana, en los años 1522-1523, cuando por una extraña combinación resultó elegido papa el cardenal Adriano de Utrecht, antiguo maestro del rey de España, Carlos V, y su regente en España. Humanista devoto y hombre de fibra religiosa, este extraño pontífice flamenco, accedió sin dificultad al credo político-eclesiástico de Carlos V. Amparando al soberano español y titular del Imperio Germánico cabía esperar que la hoguera religiosa de Alemania pudiera contenerse. Ponía sordina a la marejada italiana y se sumaba a los esfuerzos de Carlos V por imponer la ortodoxia religiosa. Con una actitud reconciliadora que partía del reconocimiento de los deméritos de la Curia Romana, que su legado Francesco Chieregati proclama en la nueva dieta alemana de Nürenberg, inyectaba acento religioso a la polémica doctrinal en curso y reclamaba que se le aplicase la ley, que era el célebre Edicto de Worms (1521). Fue apenas una bocanada de aire fresco que se diluía a los pocos días con la muerte inesperada de Adriano, el 14 de septiembre de 1523.

[10] H. JEDIN, *Historia...*, o.c., V, 169ss; A. MERCATI, «Diari di consistorio del pontificato di Adriano VI», en *Il «Bullarium Generale» dell'Archivio segreto Vaticano e supplementi al registro dell'antipapa Nicolò V-dal Archivio dei SS* (Ciudad del Vaticano 1947); E. HOCKS, *Der letzte deutsche Papst, Adrian VI* (Friburgo B. 1939); L. E. HALKIN, «Adrien VI, le premier pape de la Contre-réforme. Sa personnalité, sa carrière, son oeuvre»: ETL 33 (1959) 513-629; ST. KUTTNER, «The reform of the Church and the Council of Trent»: *The Jurist* 22 (1962) 123-142.

El nuevo papa, Julio de Médici, con nombre de Clemente VII (1523-1534) para borrar la memoria del pseudopapa Roberto de Ginebra, reeditaba la era deslumbrante de León X. De nuevo se trataba de un prócer florentino de la familia Médici, en el momento golpeada por sus adversarios y apenas retornada de sus forzosos exilios pisanos. Testigo y actor de la diplomacia tortuosa de Julio II y León X en sus forcejeos con los estados y señores italianos, saturado de dignidades y rentas y exaltado patrocinador de los genios de las artes, el nuevo papa Médici entendía que debía buscar los mismos equilibrios políticos: favores a los franceses, siempre que no pasasen el Piamonte, y halagos a los españoles con tal que en su desafío a Francia no pretendiesen señorear Italia. Mientras tanto Alemania se incendiaba sin que el Papa calibrase la magnitud del infortunio.

— Intrigas, saqueos y fiestas

Con este prisma parece haber vivido Clemente VII la confrontación entre Francisco I y Carlos V de los años veinte. Mientras ofrece juego al Francés en Milán, recibe la sorpresa de la batalla de Pavía (1526) que brinda a Carlos V las llaves de Italia. No por ello cambia de rumbo, sino que se reafirma en la conquista de un imposible equilibrio de fuerzas (Liga de Cognac con Francisco I, Milán y Venecia de 22 de mayo de 1526). Con los peligrosos recursos de su posición política y militar enreda ininterrumpidamente a los imperiales de Carlos V, despertando en ellos un afán de revancha que no tarda en explotar. Pagará cara su sinuosidad. Sobre el Lacio y en la misma Roma cayeron todos los tiros de la venganza. Lo más clamoroso fue la prisión del Papa en el castillo de Sant'Angelo, la paz aplastante dictada por los vencedores y el llamado *Sacco di Roma* (mayo y junio de 1527), con sus muertes, expolios, destrucciones y profanaciones. Fue la «abominación de la desolación» que nadie pretendió justificar y todos condenaron, imperiales y antiimperiales.

Tan dramática experiencia tenía su aparente velada de fiesta en el invierno y primavera de 1529-1530 en que se articuló la recomposición de tanta parcela descoyuntada y se diseñaron proyectos de paz con Carlos V (acuerdo de Barcelona de 29 de junio de 1529; Paz de las Damas de agosto de 1529; Tratado de Bolonia de 23 de diciembre de 1529) y se solemnizó el armisticio conseguido con la Coronación Imperial de Carlos V en San Petronio de Bolonia, el 22 de marzo de 1530. En los años siguientes este forzado concierto se traducía en nuevas ligas entre el Papa y el Emperador, que siempre conllevaban una campaña contra los turcos y un cerco al Rey de Francia (Bolonia, 27 de febrero de 1532, y de Marsella, verano de 1533). Era de nuevo la evidencia de que los papas-reyes del Renacimiento no eran capaces de conseguir sus dos objetivos primordiales: concordia entre los reyes cristianos y equilibrios de poder en la península itálica.

— La tormenta: pactos para la guerra

En esta selva de furias desatadas había poco lugar para un gobierno sereno de la Iglesia tan gravemente amenazada por las tensiones religiosas internas. En efecto, la reyerta política estaba en auge en la Alemania de los estados territoriales y ciudades-estados que formulaban sus primeras denuncias nacionalistas teñidas de religiosidad reformista. Había dos opciones en el mapa: alinearse con el Emperador y el Papa, tan débilmente unidos, y desoír las reclamaciones religiosas; o apuntarse a las reformas radicales, sociales, religiosas y políticas, sin meta clara y con explosiones en cadena. La mayoría de los estados y señores preferían la primera salida y, presionados por el Emperador y guiados por el nuncio Campegio, firmaban ligas católicas (Ratisbona 1524; Dessau 1525) y provocaban la respuesta adversa en ligas protestantes (Liga de Gotha-Torgau de 1526). Desde este año 1526, muy en concomitancia con los sucesos de Italia, la disidencia alemana adquiría forma política y eclesiológica: los príncipes se atribuían el derecho a reformar las iglesias de sus tierras y a organizar iglesias territoriales que en su día proclamarán su autonomía, su credo, su liturgia, su catequesis y teología. Vieron así la luz pública los nuevos libros que expresaban la nueva dirección religiosa: Reformationes y Confesiones en los diversos estados; Manual de las visitas de Melanchton; Catecismo Menor (1526) y Catecismo Mayor (1529) de Lutero. Y se hicieron inaplazables los pactos y concordias para los cuales apenas quedaba margen. De hecho en los años 1529 (Dieta de Espira de 1530 y Dieta de Augsburgo de 1530) se formaliza definitivamente la antítesis. En adelante las partes comparecen con sus etiquetas de adversarios: católicos, los que se mantienen en sintonía con el Emperador y con el Papa; protestantes, los disidentes. Eran los anticipos de la anarquía religiosa, que pronto se haría guerra de religión.

Un pontificado como el de los papas Médici, que se cree llamado a asir las riendas nacionalistas de Europa y estar presente en todos los escenarios de las confrontaciones, carecía de capacidad para presentar los valores religiosos íntegros y en trance de pulimento por el proceso reformista. Temía a la espada con que amenazaba la facción extremista del movimiento, que era el conciliarismo autónomo, y no estaba en condiciones de legitimar y acoger la vena de renovación que el movimiento llevaba y que se estaban apropiando los príncipes de la Cristiandad. Éstos estaban en condiciones de crear sus propias iglesias con sola su autoridad y medios. Una simple ruptura de relaciones podía ahora cerrarse con la típica Acta de Supremacía que consagraba la omnímoda autoridad del soberano sobre la Iglesia. Fue lo que aconteció en la Inglaterra de Enrique VIII como desenlace de una de las muchas controversias matrimoniales. El Acta de Supremacía de 3 de noviembre de 1534 era la muestra y la advertencia de que los cismas en cadena podían acompañar a las actas y confesiones en marcha. Un capítulo más del desconcierto religioso que se cernía sobre la bulliciosa Europa, otrora apellidada Cristiandad.

En el campo disciplinar el papa Clemente VII siente la obligación de consagrar la tradición y también de acoger y favorecer a los hombres carismáticos con fuerte personalidad en las masas cristianas. Los encuentra en la misma Roma, en donde él mismo promueve con denuedo la Compañía de San Jerónimo de la Caridad, que se afana en asistir a los pobres vergonzantes y a los encarcelados. Las nuevas familias de los teatinos, de San Cayetano de Thiene y Juan Pedro Caraffa, y de los ermitaños franciscanos o capuchinos de Mateo de Bascio encontraron también las puertas abiertas; al igual que los clérigos y frailes que trabajan en los tribunales inquisitoriales y sobre todo en las Indias españolas y portuguesas. Era la parcela tranquila y afectiva que todos los papas del Renacimiento apadrinaban con gusto.

f) *Los papas que prepararon el Concilio de Trento: Paulo III (1534-1549) y Julio III (1550-1555)* [11]

Es el momento histórico en que la Reforma y el Concilio dominan el panorama eclesial y político. Los titulares del pontificado no

[11] «Consilium de emendanda ecclesia», en *Concilium Tridentinum...*, o.c., XII, 131-145; H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, I-III (Pamplona 1972-1975); ÍD., *Tommaso Campeggio (1483-1564). Tridentinische Reform und kuriale Tradition* (Munster 1958); ÍD., *Krisis und Wendepunkt des Trienter Konzils (1562-1563)* (Wurzburgo 1941); ÍD., *Der Abschluss des Trienter Konzils, 1562-1563* (Munster 1963);

desmienten su honda raíz cortesana y nobiliaria a la medida italiana. Practican el nepotismo craso de quien no se fía de los curiales y prelados. Yerran gravemente, con resultados lamentables para su perfil moral. Pero se ven forzados a subirse al tren en marcha del concilio. A esta decisión dramática les llaman con urgencia el Emperador, incapaz de asegurar la paz religiosa; los reyes que permanecen católicos, que ven en el Concilio un foro para la proclamación de su nacionalismo eclesiástico; las grandes figuras religiosas de la Iglesia (fundadores, ascetas, religiosos y prelados reformistas), ahora coaligadas en poner fecha y plan para la Reforma. Los papas tienen que sumarse y procuran asir fuertemente las riendas de las decisiones para no verse anulados. El binomio Reforma y Ortodoxia es ahora la pilastra del nuevo e incierto edificio. En esta nueva campaña se diluye un tanto su biografía, su gobierno romano y su perfil político.

Paulo III (1534-1549), hasta entonces cardenal Alessandro Farnese, un cortesano con todas las implicaciones y tachas que conllevaba el favoritismo dinástico, que el Papa confirmó para su desdoro, es el hombre que valora las nuevas aportaciones religiosas, entre las que destaca la Compañía de Jesús de Ignacio de Loyola, y funda el prestigio en una corona de grandes hombres públicos (cardenales Contarini, Carafa, Sadoleto, Pole, Cervini, Morone, Piccolomini, Cayetano, Aleander, Cortese, Álvarez de Toledo). Sabe que no puede esperar más a convocar el Concilio y a tutelar la ortodoxia. Y responde vigorosamente: habrá Concilio, que, tras largos forcejeos con el Emperador, el Rey de Francia y los príncipes católicos alemanes, termina convocándose para la ciudad de Trento en 1542. Y habrá también Inquisición (1542), porque la infiltración heterodoxa facilitada por la nueva técnica de la imprenta y propiciada por los gustos religiosos individualistas del momento, comienza a ser enfermedad endémica. En ambos casos el Papa se adentraba en las tormentas. Pero ahora era comprendido, incluso cuando vacilaba y buscaba sus peculiares arreglos, como el traslado del Concilio a Bolonia en 1547-1548, renovando las tensiones con el Emperador. Él y sus sucesores inmediatos serán los papas de Trento, porque ya no podrán desasirse del Concilio.

Al fin la Reforma parecía haber encontrado un cauce, si bien arriesgado y tortuoso, pero dejaba de ser una quimera. Hubo comisiones ejecutivas encargadas de una reforma radical de la Iglesia (el *Consilium de emendanda Ecclesia,* de 1535-1536) y sobre todo criterios claros para las iniciativas: se exigiría la regularidad comunitaria y la dependencia jurisdiccional de los superiores generales a fin de que éstos introdujesen eficazmente la reforma; se ordenaría la residencia a los obispos; se investigaría la ortodoxia de los reformadores radicales y se vigilarían las audacias de los predicadores; se frenaría la venalidad y la usura en la Curia Pontificia y se exigiría ejemplaridad a los curiales, hasta ahora parapetados en sus privilegios. En el pabellón del arriesgado barco estaban los cardenales Cervini y Carafa que empujaban sin reticencias la campaña. Era la hora de demostrar que la Iglesia católica estaba *reformada en la cabeza* y se disponía a *reformar a los miembros,* como se venía clamando desde un siglo atrás.

W. FRIEDENSBURG, «Das Consilium de emendanda ecclesia, Kardinal Sadolet und Johannes Sturm von Strassburg»: ARG 33 (1936) 1-69; A. GRAZIOLI, *Gian Matteo Giberti* (Verona 1955); R. M. DOUGLAS, *Jacopo Sadoleto, 1477-1547. Humanist and reformer* (Londres 1959); D. CANTIMORI, *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento* (Bari 1960); G. CONSTANT, *La légation du cardinal Morone près l'empereur et le concile de Trente, avril-décembre 1563* (París 1922); O. EVENNETT, *The cardinal of Lorraine and the Council of Trent* (Cambridge 1930).

Así, resultaba claro que el cambio estaba en marcha. Paulo III dio paso a los reformadores, comenzando por el Colegio Cardenalicio y terminando por los fundadores de familias religiosas. En el Concilio de Trento estaba el foro de las nuevas pautas. Ya no era posible volver a las diversiones de los papas Médici. Pero su programación y su encaminamiento demandaron esfuerzos grandiosos, a veces malabarismos de diplomáticos sutiles que adivinaban con suerte las difíciles veredas de salida de los embrollos.

Cabe señalar esta línea, con fuertes variantes y matices, en los papas que gobernaron entre 1550 y 1565, Julio III (1550-1555), hombre curial y cortesano, que logra paliar las antítesis políticas y militares entre España y Francia y prosigue el Concilio contando con la negativa francesa, nacida de otra nueva intriga política italiana, que fue la Guerra de Parma de 1551-1552, y la postura irreductible de los príncipes luteranos, que siguen blandiendo sus extremismos conciliares como arma agresiva frente a un pontificado que rechazan. En medio de rechazos y negaciones el Concilio prosigue y hace su trabajo doctrinal y disciplinar.

g) *Los papas del Concilio: Marcelo II (1555), Paulo IV (1555-1559) y Pío IV (1559-1565)* [12]

La culminación de este discernimiento político religioso se espera en la primavera de 1555 del nuevo papa Marcelo II, el humanista cristiano que parece tener soluciones para todo, pero fallece a los dos meses de su elección.

[12] G. MONTI, *Ricerche su papa Paolo IV Carafa* (Benevento 1925); T. TORRIANI, *Una tragedia nel Cinquecento romano: Paolo IV e i suoi nepoti* (Roma 1951).

La actitud unilateral y desafiante de un reformador visceral, siempre posible y sumamente peligrosa en el cúmulo de tensiones en que sobrevive la Cristiandad, es la que encarna Paulo IV (1555-1559), el cardenal Juan Pedro Carafa que vuelve a la confrontación antiespañola en Italia, a las reformas por decretos y comisarios que terminan en las condenas indiscriminadas, mientras mantiene una retaguardia familiar insolvente e inmoral, vuelve el escenario cristiano a los días de Clemente VII y desata las revanchas y rechazos en toda la convulsa Europa del XVI, que ya no sabe si es Católica o Protestante. Gobierna con brazo de hierro: quiere reformar por decreto pontificio con una congregación obediente a sus órdenes; sanciona sin rebajas a los censores, casi siempre a obispos irresidentes; encarcela a sospechosos a veces de vida tan ejemplar como el cardenal Morone; promueve la formación de los *Índices de libros prohibidos* por las diversas inquisiciones nacionales y regionales. En el balance final sólo se suman pérdidas: Inglaterra, tras un proceso galopante de recatolización bajo la reina María la Católica, vuelve a romper con Roma en 1559 por decisión de la nueva reina Isabel; Polonia amenaza con abandonar el credo católico; el Imperio se siente alejado, decide por su cuenta la sucesión de Fernando I en la silla imperial y gestiona con autonomía la crisis religiosa y la España de Felipe II vuelve a demostrar al Papa que sólo ella manda y decide en Italia (paz de Cateau-Cambrésis de 1559).

En los antípodas se sitúa Pío IV (1559-1565), a quien toca recomponer la concordia con la España de Felipe II que se siente paraguas de la Catolicidad y quiere culminar a su dictado el Concilio de Trento; con una Francia, encendida en guerra religiosa, que sólo apoyaría un concilio enteramente nuevo; con los potentados católicos y protestantes que cada día se muestran más indiferentes respecto al decantado Concilio de Reforma. Pero el Concilio debía concluir y lo importante era activar su desenlace en forma aceptable. La solución vino del acostumbrado equilibrismo: un estado mayor pro-pontificio, encabezado por los cinco legados y arropado por un batallón de teólogos ortodoxos de extracción prevalente española; un criterio de viabilidad en el campo de las reformas que lo cifraba todo en una regularidad institucional sin pasar a eliminaciones traumáticas. Era el realismo de los posibilistas, cuyo gran exponente era el cardenal Morone; una postura discreta y firme que pudo resistir los fieros embates de los frentistas de siempre: los curiales empedernidos, ahora apellidados *zelanti;* los episcopalistas rayanos en el absolutismo; los inconformistas radicales, abanderados de las condenaciones y supresiones.

h) *Los papas que aplicaron el Concilio: de Pío V a Clemente VIII* [13]

El pontificado conciliar realizó uno de los periplos más azarosos de la historia eclesiástica. Tanteando infinidad de caminos y posibilidades y con las riendas temporales y espirituales en la mano, hizo el aparente milagro de que la Jerarquía de la Iglesia asumiera la Reforma en todas sus consecuencias y ésta dejara de ser un idealismo amenazante. Los papas que aplicaron el Tridentino supieron ya qué era la Reforma Eclesiástica. La realizan con la cita y el respaldo del Concilio, sin que esto conlleve un seguimiento literal. Tres fueron los grandes protagonistas de este momento de batallas internas católicas: Pío V, fraile dominico; Gregorio XIII, negociador y mecenas; Sixto V, demiurgo de la nueva Iglesia Barroca, empeñada en la capitalidad cultural del mundo. Tienen sus perfiles bien diferenciados.

Pío V (1566-1572), es el dominico reformado e inquisidor, Michele Ghisleri, que representaba en los pontificados precedentes la aplicación literal de la Reforma. Temido por su severidad por los curiales, que lo imaginan haciendo de Roma un convento; deseado ardientemente por los que impulsan reformas radicales, como Felipe II de España y sus embajadores romanos; evitado por los prelados irresidentes que saben que los llamará muy pronto a sus sedes episcopales, todos esperan grandes novedades del hombre que la Reforma ha colocado en el Pontificado. De hecho empuja con decisión las reformas hasta extremos imposibles, como le acontece en España, en donde su proyectada abolición del conventualismo religioso se demuestra equivocada; apremia a los disidentes y desviados con los temidos procesos inquisitoriales; hace inspeccionar monasterios y parroquias; sostiene a los prelados renovadores, como Carlos Borromeo en Milán; concuerda los estados cristianos para nuevas campañas contra el Turco, con victoria sonada en Lepanto; pone en

[13] *BullRom,* VI-IX; L. V. PASTOR, *Geschichte der Päpste...,* o.c., VIII: *Im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Pius V (1566-1572);* IX: *Im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Gregor XIII (1572-1585);* X: *Im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Sixtus V, Urban VII, Gregor XIV und Innozenz IX (1585-1591);* XI: *Im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Klemens VIII (1592-1605);* H. JEDIN, «El Pontificado y la ejecución del Tridentino», en *Historia...,* o.c., V, 680-694; L. KARTTUNEN, *Grégoire XIII comme politicien et souverain* (Helsinki 1911); L. SERRANO, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de Pío V,* I-IV (Madrid 1914); G. CATALANA, *Controversie giurisdizionali tra Chiesa e Stato nell'età di Gregorio XIII e Filippo II* (Palermo 1955); G. GAROCCI, *Lo Stato della Chiesa nella seconda metà del secolo XVI* (Milán 1961); F. G. GRENTE, *Le pape des grands combats. S. Pie V* (París 1956); B. DE MEESTER, *Le Saint-Siège et les troubles des Pays-Bas, 1566-1579* (Lovaina 1934).

marcha los nuevos textos de la catequesis y de la Liturgia: Catecismo de los párrocos, Breviario Romano, Misal Romano.

Gregorio XIII (1572- 1585), el antiguo cardenal y excelente diplomático Hugo Boncompani de Bolonia, es el papa del equilibrio y de la siembra cultural que necesita la Reforma para asentar y tener futuro. En su haber están intensas gestiones que logran reducir el reformismo extremo de la España de Felipe II y encaminar la nueva disciplina tolerante de los decretos tridentinos. En su mente lo que importaba eran los plantíos de una nueva generación eclesiástica en Roma y en las iglesias locales. Se conseguiría creando colegios de impronta jesuítica en Roma y en las grandes urbes católicas, siguiendo el modelo del Colegio Romano que terminará recordándole con el título reciente de *Universidad Gregoriana* y organizando nunciaturas eficaces en las cortes católicas. Por otra parte la Roma de los papas quiere ahora ser la metrópoli de la cultura. Busca y custodia los manuscritos de todas las lenguas. Crea los colegios de escritores para que los estudien y editen con criterios filológicos. Se dota de imprenta capaz de difundir estos tesoros bibliográficos de las antiguas culturas cristianas. Definitivamente los papas y la Iglesia vuelven a tomar la delantera en el escenario europeo.

Sixto V (1585-1590) convierte la Reforma en Imperio. Lo que importa a sus ojos es Roma, como capital del orbe y cabeza y corazón de la Iglesia. Será una ciudad de orden y paz que exigirá implacablemente el orden público y la seguridad, superando el bandolerismo tradicional. Una capital barroca y emporio de cultura, que eduque y asombre al mundo, por afuera al contemplar su mole, sus palacios y templos (palacios del Vaticano, Letrán y Quirinal y las cúpulas de las grandes basílicas; calles centrales romanas); por dentro, instaurando en ella la primera gran empresa libraria y documental —la *Biblioteca Apostólica Vaticana,* modelo de todas las reales bibliotecas modernas—, en la que se dan cita erudición, bibliografía y artes plásticas con la Typographia Polyglotha Vaticana capaz de transmitir estos tesoros al mundo erudito. El gobierno central de la Iglesia se especifica en un organigrama de 15 congregaciones y se vertebra con las iglesias locales mediante las nunciaturas en cada país y las visitas *ad limina* que presentarán a los dicasterios romanos el panorama real de su vida.

Bajo esta niebla de la transición, resultaron elegidos los papas Urbano VII (septiembre de 1590), Gregorio XIV (octubre de 1590-diciembre de 1591); Inocencio IX (octubre-diciembre de 1591), que, con su paso efímero, sirvieron apenas para que las potencias católicas afirmasen sus posiciones, ahora beligerantes en plena guerra dinástica en Francia, y dejaron hueco excesivo a las maniobras secretas como las del nepote de Inocencio IX, Paolo Emilio Sfondrato,

causante de la dilapidación de una buena parte del llamado «tesoro sixtino».

Definitivamente el pontificado del siglo XVI parece diluirse en la primera parte de la centuria, tentado por las pasiones de la estirpe y del poder territorial, y renace con vigor creciente, reconquistando una primacía ya no temporal sino eclesial que había deteriorado gravemente en las crisis de la Baja Edad Media.

3. Obispos y clérigos

a) *La nueva cara de la Curia Romana: las congregaciones y sus peritos* [14]

El nuevo perfil reformado y pastoral del pontificado no se explicaría sin un nuevo modelo de Curia Romana. En efecto, en la Curia se hacían con la experiencia administrativa y con la promoción personal los dignatarios que decidían en la administración pontificia y con frecuencia ceñían la tiara pontificia. En su currículo contaba la estirpe, la habilidad y las oportunidades de crecimiento que podían desembocar en un cónclave favorable a su candidatura. Eran los titulares de los oficios mayores del Pontificado y de las magistraturas de la Curia Romana, éstas saturadas de legistas y de humanistas que despachaban los negocios que en su día rematarían en las oficinas documentales: la Cancillería; la Rota Romana; la Cámara; la Penitenciaría y muy especialmente la Secretaría. Labraban una fortuna personal, procedente de sus oficios y de los obispados, dignidades y abadías que detentaban a título de administración y de encomienda. En los grandes problemas públicos de la Iglesia tenían posturas cercanas a las facciones que prevalecían: las de sus familias, como los Borgia, Sforza, Rovere o Médici; las del papa reinante; las de la nación que les encomendaba sus negocios y les intitulaba sus *protectores.* Al lado del grupo mayoritario y alineado, hubo siempre cardenales independientes que apadrinaron con preferencia la espiritualidad. Lo fueron en la etapa pretridentina el cardenal portugués Jorge Dacosta; el cardenal español Bernardino López de Carvajal; los italianos Oliverio Carafa († 1511), formulador de los criterios de reforma en el pontificado de Alejandro VI, Lorenzo Campegio, brazo dere-

[14] H. E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte,* o.c., 521-523; H. JEDIN, *Historia...,* o.c., V, 680-699; ÍD., *Tommaso Campeggio (1483-1564)...,* o.c.; G. BUSCHBELL, *Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des 16. Jahrhunderts* (Paderborn 1910); J. DELUMEAU, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVI^e siècle,* I-II (París 1959).

cho de Adriano VI, Juan Giberti, obispo de Verona (1524-1543), y más que nadie Carlos Borromeo, arzobispo de Milán y modelo de los prelados postridentinos; el francés Claude de Seyssel, arzobispo de Marsella y Turín (1517-1520); los cardenales religiosos Tomás de Vío Cayetano, OP (1506-1517), Egidio de Viterbo, OSA (1506-1518), Francisco de Quiñones, OFM (1526-1540); a los que hay que añadir los cardenales instalados en las grandes iglesias de la Cristiandad que fueron a veces promotores de la renovación de su país, como aconteció con el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros en España.

En la etapa postridentina, el colegio cardenalicio y la curia caminan en dirección fija, siguiendo el curso y los plazos de las reformas puntuales que establecen el Concilio de Trento y la normativa sobre las congregaciones, sin que puedan ya desligarse de este itinerario, incluso manteniéndose en la venalidad y el cumulativismo beneficial heredados y sintiéndose vinculados a sus estirpes y partidos. El Colegio cardenalicio se fija en setenta miembros: 6 cardenales obispos; 50 cardenales presbíteros; 14 cardenales diáconos. Es trascendente el nuevo organigrama de los dicasterios pontificios, definitivamente establecido por Sixto V: 15 congregaciones, o sedes de un oficio mayor, presidido por un cardenal. Perdía peso el consistorio y la cancillería y crecía espectacularmente la secretaría que decidía y ejecutaba la política de los papas y se ramificaba en los estados mediante las nunciaturas. Éstas se consolidan con la Reforma Tridentina en su carácter de delegación pontificia con potestades amplias para negociar las relaciones entre la Monarquía y el Pontificado. Los titulares dejan el antiguo título de nuncio y colector, que correspondía a los agentes de la Cámara Pontificia, y pasan a intitularse nuncio y orador. Desde el pontificado de Gregorio XIII eran prelados de gran preparación y capacidad de iniciativa. A ellos se debe en buena parte el encaminamiento de las reformas regulares en curso y las campañas de contención del protestantismo, organizadas en los países católicos.

En la misma corte pontificia crece y brilla la Roma de los eruditos eclesiásticos, apiñados en la Biblioteca Vaticana; de los devotos organizados en las grandes archicofradías romanas; de los diplomáticos entretenidos en las gestiones de las nunciaturas. En ella los cardenales ostentan con gusto su pertenencia a alguno de los *oratorios* que alimentan la espiritualidad clerical o pilotan grandes campañas de ciencia y erudición como los *Annales Ecclesiastici* del cardenal César Baronio.

b) *El clero: señores y proletarios* [15]

— Obispos, señores

No presenta la misma homogeneidad el episcopado. A la altura de 1500 está configurado como monárquico y señorial, fuertemente instalado en las estructuras nacionales, con una jurisdicción doble, temporal sobre los vasallos, eclesiástica sobre la clerecía. Su extracción y promoción es en el momento el resultado de propuestas reales, aceptadas o rechazadas por la Curia Romana. Esta complejidad crece a lo largo del siglo XVI a causa del patronato real sobre los obispados y beneficios consistoriales que consiguen algunos de los soberanos. En virtud de este privilegio, los soberanos se atribuyen una serie de competencias: presentación al papa de los candidatos; pregón y orden de acatamiento a los vasallos del nuevo obispo; arreglos económicos por los que el prelado debe aceptar pensiones y subsidios con que compensar a deudos de la Corona. Apenas entronizado, el obispo ve gravitar sobre su cabeza sumas cuantiosas que debe satisfacer: los impuestos bajomedievales que ha de satisfacer a la Cámara Apostólica. A la hora de su testamento se verá situado ante los llamados *derechos de expolio,* o sea las exigencias de la Cámara Pontificia sobre sus bienes, muy polémicas, que terminan fijándose tras arduas negociaciones con los nuncios.

Su gobierno se realiza mediante un círculo de oficiales seculares y eclesiásticos. Todo está centrado en su curia episcopal: vicaría general y vicarías regionales que recae en personas cualificadas de su entorno; audiencia episcopal y juzgados metropolitanos, diocesanos y locales con sus letrados y escribanos; cámara episcopal u oficio de bienes y rentas con sus contadurías; provisorato u oficio de las provisiones beneficiales y pastorales; sagradas órdenes con sus registros.

Su atención directa al pueblo es escasa, casi ceñida a la normativa sinodal. Las funciones episcopales se realizan generalmente mediante obispos titulares o de anillo; visitadores episcopales y juicios de residencia. Por ello la referencia de los fieles es lejana y pasiva: el Señor obispo con llaves del cielo y poderes de señor y juez.

El episcopado se hace de hecho una carrera de honores. La mayoría de los prelados permanece menos de un decenio en su sede y busca su ascenso a otras de mayor rango. En estos ascensos cuenta,

[15] *Documenta metropolitarum et episcoporum* (Roma 1956); H. JEDIN, «Das Bischofs ideal der katholischen Reformation», en O. KUSS - E. PUZIK, *Sacramentum ordinis* (Breslau 1942); J. ORCIBAL, *Les origines du jansénisme* (París-Lovaina 1947); J. I. TELLECHEA, «La figura ideal del obispo en las obras de Erasmo»: *Scriptorium Victoriense* 2 (1955) 201-230; ÍD., «Francisco de Vitoria y la Reforma católica. La figura ideal del obispo»: *Revista Española de Derecho Canónico* 12 (1957) 65-110.

más que la solvencia personal, la privanza en la corte y el patrocinio de señores y prelados, especialmente cuando estos valedores pueden acceder directamente a la curia romana. Sobre esta tónica episcopal descuellan los titulares de las grandes sedes de cada país, por lo general arzobispos que ocupan las sedes primadas u otras de rango tradicional mayor. Éstos tienen un peso real sobre la Monarquía que necesita de sus apoyos y los gratifica con los cargos más solemnes, como las presidencias de los organismos supremos de la monarquía (audiencias, consejos, virreinatos y gobernadurías). En la órbita de sus provincias eclesiásticas se afanan, generalmente sin éxito, por asegurar una supremacía eclesiástica que quiere expresarse en los escasos concilios provinciales que se van reuniendo. A lo largo del siglo XVI, especialmente en la etapa postridentina, estas magnas asambleas se convocan sólo con la anuencia de los reyes y para poner en marcha grandes programas de reformas y cambios, como los decretos tridentinos.

Los obispos preconizados por el Concilio de Trento están obligados a realizar personalmente la animación pastoral de su iglesia. Han de ser doctos en ciencias eclesiásticas con grados académicos o titularidad equivalente. Han de predicar y examinar la suficiencia a su clerecía mediante el Catecismo de los párrocos y los exámenes quinquenales. Han de visitar canónicamente al clero catedralicio y controlar el culto de sus iglesias mayores, comenzando por la propia catedral, en las que existen ahora nuevos oficiales especialmente dedicados a la predicación, a la liturgia y a la penitencia. Con especial énfasis les encarece el Concilio la obligación de realizar personalmente las visitas pastorales en su diócesis, cometido que apenas conseguirán llenar una vez en la vida; la celebración regular de sínodos; la promoción escolar de sus súbditos; la remodelación hospitalaria que pueda colmar la creciente demanda de asistencia social; el impulso directo por sus personas y por las de su clero de la piedad popular que crece fuertemente en la era barroca. En su agenda está un desafío mayor: la creación de los colegios-seminarios o comunidades colegiales de jóvenes que puedan colmar una *ratio studiorum* que les capacite para el ministerio. En un período en que Europa se llena de colegios y universidades, con tal fuerza que llegan a implantarse también en las capitales virreinales de las Indias, como las de México y Perú, y las órdenes religiosas establecen colegios de Humanidades en la mayor parte de sus residencias, desentona gravemente la desidia episcopal que trata de cargar esta tarea sobre los hombros de los cabildos o se contenta con pequeñas escuelas de Gramática, esperando que la clerecía acceda a los numerosos colegios de Artes y Moral de los frailes y de los jesuitas en los que puede capacitarse e incluso conquistar los grados académicos.

— Cabildos, corporativos

Los cabildos no son ya un senado eclesiástico con capacidad para realizar las propuestas e incluso las elecciones episcopales. Perdieron irremisiblemente estos atributos en la Baja Edad Media a causa de las reservas pontificias y de las presentaciones reales. Al comienzo del siglo XVI conservan apenas las competencias provisionales de cubrir los oficios en sede vacante; unas magras atribuciones que los soberanos les impiden ejercer en el caso de las iglesias más poderosas, temerosos de que sufra el orden público con las interinidades. De hecho los prelados prescinden normalmente de los cabildos para su gobierno episcopal y vindican el derecho de visitarlos y dictarles constituciones; una competencia de ascendencia medieval que refuerza el Concilio de Trento y rechazan los capitulares que propugnan su autonomía tradicional, en virtud de la cual los prelados sólo podrían visitar por su persona a los cabildos y por comisarios episcopales acompañados de la correspondiente comisión capitular.

El Concilio Tridentino propicia una renovación en los cabildos: perfila algunas de sus funciones, como las del Maestrescuela, las dignidades y los oficios; hace cotizar la preparación académica y regula la vida religiosa de las catedrales. En todo caso, los cabildos cumplen mejor que los prelados una de las exigencias conciliares que es la residencia y contribuyen normalmente a potenciar la labor escolar y catequética, ya que estas corporaciones aportan personal docente y dirección a gran parte de las universidades creadas en el siglo XVI.

— Clérigos, gramáticos

Mucho más lenta y tortuosa es la marcha del clero menor [16]. Aparentemente amorfo en sus rasgos y cualificación, no lo era en realidad. Existe una multitud de *clérigos coronados,* que han recibido la tonsura, a veces las órdenes menores, que se acogen al fuero eclesiástico y realizan su vida de cada día en total confusión jurisdiccional, anomalía que resulta llamativa cuando son culpados, ya que entonces los oficiales de la Corona intentan sancionarlos por su cuenta y los oficiales eclesiásticos los tutelan pretendiendo avocar

[16] E. HEGEL, «Stadtische Pfarrseelesorge im deutschen Spätmittelalter»: TThZ 57 (1948) 207-220; B. MOLELLER, *Reichsstadt und Reformation* (Gütersloh 1962); J. HOLZAPFEL, *Werner Rolevincks Bauernspiegel. Untersuchung und Neuherausgabe von «De Regimine Rusticorum»* (Friburgo B. 1959); P. PASCHINI, *Le origini del Seminario romano: Cinquecento romano e riforma cattolica* (Roma 1958) 3-32; R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Storia del Collegio Romano dal suo inizio 1551 alla soppressione della Compagnia di Gesù* (Roma 1954); F. A. GASQUET, *A history of the Venerable English College at Rome* (Londres 1920).

sus causas; una situación clamorosa en todos los reinos mediterráneos que buscaron reiteradamente concesiones pontificias con que actuar en exclusiva contra los clérigos delincuentes. Una pléyade de capellanes o clérigos sin cura de almas atiende a un sinnúmero de papeles: capellanías públicas o privadas; secretarías de señores eclesiásticos y seglares; funciones litúrgicas secundarias; docencia privada, con frecuencia contratada, de Gramática. En cada feligresía existe un clérigo cura que por sí mismo o por su vicario o excusador administra los sacramentos a los fieles y realiza las funciones litúrgicas ordinarias, entre las que destaca la misa dominical. Desde la Edad Media este clero pasa por ser el proletariado de la comunidad clerical, del cual se conocen tan sólo la ignorancia, la indisciplina, los vicios típicamente rurales como la bebida, los juegos y la barragania. A redimir a este estamento clerical se dirigen los colegios del siglo XVI; la espiritualidad sacerdotal que acentúa el valor eclesial de su función; la catequesis con sus puntos de referencia en el *Catecismo* de los párrocos de Pío V (1566) y los textos catequéticos que se van multiplicando y se hacen también instrumento de guerra religiosa. La imprenta pone en sus manos muchos textos para su instrucción y guía, dentro de las limitaciones graves de su cultura que apenas supera el tradicional nivel gramatical. Los obispos aficionados al Renacimiento cristiano llegan a idear una pequeña Biblioteca Parroquial que sirva de guía al clérigo en su nueva tarea de animador de las comunidades. Cara a la modernidad la posibilidad de elevar el nivel cultural y moral de este grupo clerical es escasa, porque su dotación sigue siendo en gran parte patrimonial y la estrategia de motivación muy pobre, por lo general en sermones de predicadores y en libros de espiritualidad.

c) *Las iglesias: ¿particulares o nacionales?* [17]

La vida real de los cristianos acontece en las *iglesias particulares* o locales. Son en principio las diócesis con su geografía articulada en distritos; las comunidades humanas de cristianos formando feligresías; los ámbitos sociales y culturales en que conviven los cristianos.

En el 1500 estas comunidades tienen otras referencias más directas en las que se van encuadrando: las monarquías nacionales que acentúan su presencia jurisdiccional; los municipios que pretenden ser autónomos y dar formas corporativas a su vecindario. La dependencia social y jurisdiccional que prolonga el sistema señorial de la Edad Media hace que las comunidades cristianas se sientan más directamente dependientes de los señores seglares o eclesiásticos y de los reyes que de los papas y obispos. A la inversa, será verdad que la actividad eclesial en este momento tiene por promotores directos a los reyes y a los señores y por legitimadores a los papas que apenas pasan de sancionar con sus documentos iniciativas realizadas en los ámbitos nacionales.

[17] H. JEDIN, *Historia...*, o.c., V, 695-728, con la bibliografía especializada relativa a cada iglesia particular.

¿Cómo organizan las monarquías cristianas la vida eclesiástica? Mediante una serie de presupuestos y actuaciones tendentes a dirigir las iglesias de su país. En concreto:

— acentuando la superioridad de la jurisdicción real (la «preeminencia real»), todavía indefinida y en proceso de estructuración, haciendo que prevalezca en situaciones de competencia o conflicto;

— eliminando drásticamente la intervención de la jurisdicción eclesiástica en temas civiles o mixtos en los que tradicionalmente venía interviniendo por afiliación o recurso al fuero eclesiástico de tonsurados, clérigos menores o seglares que se acogían al *asilo* o tutela de los lugares eclesiásticos, especialmente al ser perseguidos por la justicia;

— codificando la normativa dispersa emanada de la corona, inconexa y confusa en comparación con las leyes emanadas del derecho canónico, yuxtaponiendo las normas civiles y eclesiásticas y estableciendo su obligatoriedad desde la autoridad de la Corona: la Iglesia y sus instituciones; el soberano y sus funciones legislativas, judiciales y ejecutivas; las instituciones públicas; la práctica cristiana como norma obligatoria civil;

— con afirmación y auge galopante del Patronato Real sobre templos, monasterios y conventos, hospitales, universidades y otras instituciones públicas que permanecían en la esfera eclesiástica;

— mediante foros mixtos de decisión en los que se impone el poder real: cortes, concilios y asambleas nacionales eclesiásticas, inquisición; juntas y comisiones reales permanentes u ocasionales para realizar determinados proyectos de las monarquías como las reformas institucionales;

— controlando las provisiones eclesiásticas hasta el punto de que la Corona consiga imponer sus criterios y sus candidatos, mediante transacciones con los papas, tarea encomendada especialmente a los diplomáticos que ahora son fijos: nuncios pontificios en los reinos; embajadores permanentes de las naciones en la Corte Romana;

— con nuevos impuestos y subsidios al clero y participando en la mayoría de las percepciones eclesiásticas: diezmos, indulgencias, cruzada, etc.;

— consiguiendo para las conquistas y tierras incorporadas un régimen eclesiástico de patronato regio que ponía en manos de la monarquía el régimen eclesiástico a implantar en los nuevos territorios;

la fundación y dotación de las instituciones erigidas (obispados, templos, cabildos, monasterios y conventos); las provisiones de los oficios en su práctica totalidad.

En cada nación moderna era diferente la urdimbre de la cosa político-eclesiástica.

d) *El Imperio* [18]

Era la designación desvirtuada que seguía en uso para designar el área de habla alemana. Se trataba de un mosaico de señoríos mayores y menores y de ciudades libres —unos trescientos en total— que tenían en común la geografía y la autoridad simbólica del Emperador. El sistema imperial constaba de un titular del Imperio, en este período un miembro de la dinastía austriaca de los Habsburgo, elegido en su día por los siete príncipes electores; una dieta o corte legislativa en la que figuraban los representantes de los estados y ciudades distribuidos en tres brazos o cámaras de nobles, ciudades e iglesias. Carente de unidad, vanamente buscada por algunos reformadores modernos ora a favor de la dieta, conforme a la idea del arzobispo de Maguncia Bertoldo de Hennenberg, ora en gracia al Emperador, como pretendió el emperador Maximiliano, abuelo de Carlos V; privado de ejército, fiscalidad y órganos de gobierno; sin otro objetivo común que la defensa de los turcos que se asomaban por las tierras danubianas; los emperadores sólo podían moverse formando su propio partido de nobles y ciudades y las dietas decidían conforme a los intereses de la mayoría de los participantes. Carlos V, que heredó de sus antepasados este mosaico relativamente vinculado por los sucesivos parentescos dinásticos, resultó ser la demostración de todas las combinaciones posibles que llevasen a conseguir respuestas de urgencia: campañas contra los turcos; sanciones contra los luteranos y demás agitadores religiosos.

— Iglesias, señores, ciudades

La configuración de la Iglesia católica en este mapa centro-europeo tenía rasgos comunes y diferenciales. Comunes eran las estructuras eclesiásticas: provincias eclesiásticas, diócesis, distritos mayores y menores; corporaciones eclesiásticas catedralicias y colegiales con sus

[18] Ibíd., 712-728, con la relación de procesos y actas de visita y sínodos, más las monografías mayores relativas a cada país centroeuropeo; *Acta Reformationis Catholicae. Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats van 1520-1570* (Ratisbona 1959); H. GÖLLER, *Friedrich Nausea. Probleme der Gegenreformation* (Viena 1952); G. SCHREIBER, «Tridentinische Reformekritik in deutschen Bistümern»: *Zeitschrift der Savigny Stiffung für Rechtsgeschichte* 38 (1952) 395-452.

comunidades y señoríos; monasterios con grandes dominios territoriales; conventos urbanos masculinos y femeninos; instituciones docentes y asistenciales.

Diferentes eran el sistema de provisiones y la fiscalidad eclesiástica, que mantenían las formas medievales: elecciones episcopales por los cabildos, que ahora reducía la curia romana, reservándose la mitad de los meses del año (6 meses episcopales y 6 meses pontificios), conforme el llamado Concordato de Viena de 1448; intervención más directa de la cámara pontificia en la fiscalidad de impuestos y de indulgencias, temas en que comenzaban a interferir los señores y las ciudades libres; pagos de tasas a la curia romana por los dignatarios eclesiásticos recién elegidos.

En este vacío de poder serpenteaba la arbitrariedad. Los *señores territoriales* aprendieron muy pronto el despotismo religioso que les llevaba a organizar todo tipo de controles: visitas e inspecciones territoriales; mediatización de las rentas eclesiásticas similar a la de las encomiendas latinas; imposición de los candidatos de linaje en los cargos eclesiásticos, de forma que se podía decir de cabildos y monasterios que eran el *hospital general* de la nobleza alemana. Este personalismo en las relaciones con el Emperador y con la Iglesia, les llevará muy pronto a posturas egoístas incluso en el caso del principio religioso más universal del momento que es la ortodoxia.

En el escalón más bajo de la nobleza se mueven ahora *los caballeros,* grupo en franca decadencia por su escasa economía y por su ineficacia para la guerra, en el momento en que comienza a prevalecer la artillería. Su perfil les asemeja cada vez más a los aventureros y a los facinerosos que discurren en bandos por toda Europa. Algunos de ellos lograrán cambiar de destino en la vida religiosa o en los círculos intelectuales del Renacimiento.

Las *ciudades del imperio,* llamadas *libres,* pero insertas en el Imperio y relativamente condicionadas por los señores, tienen en el área germánica un perfil más claro: su número considerable de unas 85, muy diferentes en volumen, riqueza, vecindario y régimen, que sólo excepcionalmente se unen en confederaciones o hermandades con fines concretos como la defensa o la tutela de sus mercaderes; su dinamismo comercial y artesano, debido a una generación de burgueses ricos, bien situados en sus negocios y en sus mansiones, y a una numerosa clase artesana que actuaba en toda Europa; sus núcleos urbanos típicos, como la plaza mayor, las lonjas y la calle Imperial; sus templos góticos, cuajados de capillas, altares y enterramientos, que suelen aparecer como institución municipal más que eclesiástica. La ciudad crece en conciencia municipal y desde ella ve a sus templos, monasterios y conventos como parcelas de su vida

que tutelar hasta el punto de excluir de ellos más a la clerecía que a otros municipios.

Más allá del corporativismo urbano está el estilo del *patriciado* centroeuropeo representado por los grandes mercaderes y banqueros que ya funcionan a nivel internacional como los Függer de Augsburgo, llamados Fúcares en España. También ellos manifiestan su peculiar devoción religiosa por «el capital de Nuestro Señor Dios» que han logrado sumar y los santos patronos que les hacen triunfar en sus negocios basados en monopolios e intereses desorbitados de los préstamos, para los que encuentran a veces abogados como el teólogo Juan Eck (1515), futuro debelador de Lutero. Sólo los predicadores populares, conocedores de las prácticas usurarias, que se atribuyen siempre a los judíos, rechazarán estas tesis tan típicas de los financieros de las monarquías modernas europeas.

Con criterios más abiertos y posturas mucho más independientes se mueven otras ciudades del área imperial, que apenas sintonizan con las centroeuropeas. Son, ante todo, las de Flandes (Gante, Brujas, Amberes, Bruselas, Lieja, Utrecht, Delft, Rótterdam, Ámsterdam, etc.), configuradas alternativamente como patriciados y burguesías comerciales, asociadas en los llamados Estados Generales con un arbitraje judicial en el Gran Consejo, que crecen desmesuradamente llegando a absorber cerca de la mitad de la población de los Países Bajos; pactan su estatuto con diversos señores y monarcas y están señoreadas por oligarquías poderosas, pero abiertas y dispuestas a competir con los vecinos. Su lucha por salvaguardar la autonomía frente a los Duques de Borgoña, al reino de Francia y a la dominación española resultará desigual y por lo general prometedora para el futuro despliegue de los nuevos estados. En menor escala siguen su pauta las ciudades suizas, corazón de sus cantones, que combinan la artesanía con la guerra, haciéndose reserva inagotable de soldados para todos los estados europeos.

En estas tierras anidan desde la Edad Media los grupos religiosos y crecen las nuevas corrientes de la espiritualidad reciente. Por otra parte su buena política escolar las hace atractivas para las universidades y los círculos humanísticos. En estos ámbitos tienen eco los predicadores y reformadores del Renacimiento que conmueven a las multitudes. Al producirse las grandes crisis eclesiales de los siglos XV-XVI, las ciudades vinculadas al Imperio se arrogan la competencia de apadrinar o rechazar a los grandes conductores de los grupos disidentes, entendiendo que su ortodoxia o heterodoxia se ha de valorar en sólo el interés de cada ciudad.

En el escenario centroeuropeo existe también un *campesinado,* teóricamente vasallático, que sobrevive cargado de tributos y servidumbres, y sólo muy escasamente accede a los arriendos de tierras a largo plazo. Contagiado por el aire de la ciudad y forzado por las hambres y las pestes, el campesinado centroeuropeo se desarraiga de su tierra en oleadas peligrosas que degeneran en saqueos y muertes. Cuando permanece en su espacio natural vive su pertenencia a la Iglesia en unos niveles elementales de ritos, magias y devociones que conducen a veces a grandes alarmas, como la de la brujería que lleva a la hoguera a más víctimas que las condenaciones inquisitoriales del mundo latino. Con este grupo no lograron entenderse tampoco los agitadores religiosos, que los vieron como amenaza y no como campo de cultivo. La catequesis popular no había aparecido ni siquiera en la forma de proclama pública típica del mundo latino.

Las iglesias particulares no tienen en este espacio una acción mancomunada que implique la frecuencia de concilios y sínodos. Los grupos religiosos, tanto populares como regulares, siguen su tradición bajomedieval y se diversifican ahora en claustrales y observantes, al igual que en toda la Cristiandad, acomodándose a las realidades políticas locales sin horizontes más amplios. Por su cercanía a los grupos populares figuran también en las capas de población más inquieta y agitada. A la hora de las reformas se alinean sin dificultad entre los nuevos corifeos y no dudan en blandir armas antipontificias, impropias de familias religiosas especialmente vinculadas al pontificado romano.

e) *Italia* [19]

A la inversa del imperio, Italia es una gran unidad geográfica, religiosa y cultural que no puede vivir más que en el hervidero de sus parcelas. En ella hay un único emperador: el Papa con su magisterio y con su estrategia política que marcan el camino de la vida italiana. La primera realidad será por lo tanto el Estado Pontificio con su peculiaridad eclesiástica, religiosa y social. Haciéndole juego hay infinidad de estados en pugna por sobrevivir. Los más poderosos son Nápoles, Venecia, Milán, Génova, Florencia. Mientras Venecia y Génova son dos estados mercantiles, fuertemente organizados hasta el punto de que en ellos no cabe la disidencia, Florencia y Milán son campos de constante ensayo político. Por su parte Nápoles tiene como contrincante inevitable al Estado Pontificio en los campos político —como posible punto de apoyo de las grandes monarquías eu-

[19] G. ALBERIGO, «Studi e problemi relativi all'aplicazione del Concilio di Trento in Italia»: RSIt 70 (1958) 239-298; M. GROSSO - M. F. MELLANO, *La contrariforma nella diocesi di Torino 1558-1610,* I-III (Città del Vaticano 1957); F. MOLINARI, *Il Cardinale Teatino B. P. Burali e la riforma tridentina a Piacenza 1568-1576* (Roma 1957); R. DE MAIO, *Le origini del Seminario di Napoli* (Nápoles 1957).

ropeas para dominar la Península Itálica— y cultural, como corte real rica que puede apadrinar a los genios del Renacimiento y difundir sus mensajes en toda el área mediterránea.

En la Italia del Renacimiento, las ciudades se hacen efervescentes. Son recintos planificados por la nueva ingeniería, que representa la generación de Juan Battista Alberti, y Leonardo da Vinci y Palladio, con espacios bien diferenciados para los grupos sociales que las integran, entre los cuales está la antigua nobleza campesina; organización viaria radial clara que favorezca la comunicación y no impida la teatralidad de lo monumental que sigue siendo primordial en las urbes italianas, camino del Barroco. Es la hora de los grandes templos, de las mansiones señoriales en barrios selectos o en parajes periféricos que recuerdan las antiguas *villas romanas*. Engrandecer la ciudad, sobre todo cuando ésta es capital de un estado o sede de un gran poder, como en el caso de Roma, Venecia o Nápoles, es ahora la gran apuesta de los poderes públicos.

En las poblaciones italianas se dan cita posturas religiosas antagónicas: las iglesias locales están plenamente enmarcadas en el radio de la curia romana que tiene este tablero como preferente para el acomodo de su numeroso personal; los monasterios y conventos mantienen la fuerza tradicional de comunidades vivas con gran ascendiente en la población; los grupos seglares, asociados en cofradías y pías uniones dan el tono en la cristiandad por la originalidad de su mensaje y de su testimonio. Más que en ningún otro país de la cristiandad las instituciones eclesiásticas italianas marcan las pautas: los predicadores arrebatados conmueven las masas y son capaces de cambiar de conducta a las capas sociales y de desplazar a los oligarcas; los carismáticos atraen a las masas y llegan incluso a crear instituciones populares de apoyo a las masas populares como los Montes de Piedad; los humanistas con sentido cristiano dan el tono en las iglesias italianas y contrarrestan la aparente mundanidad y amoralidad que predomina en las tertulias de los eruditos.

Italia produce literatura renacentista y sabe difundirla. Venecia se convierte en este momento en la gran fragua literaria y tipográfica de Europa, como lo había sido Bolonia en los siglos medievales. A su imitación surgen cortes y empresarios de la cultura en las grandes ciudades italianas. Será la hora en que el Pontificado haga sus grandes proyectos librarios y bibliotecarios que desembocan en la *Biblioteca Apostólica Vaticana* con su *Colegio de escritores* y en la *Tipografía Políglota Vaticana*. Es el preanuncio de la Roma de los jesuitas, saturada de colegios, bibliotecas y universidades.

En la Cristiandad del Renacimiento tienen peso decisivo las naciones modernas con sus soberanos personalistas que están poniendo en marcha la unificación territorial y la centralización administrati-

va. En esta conquista siguen ritmos diversos. Van en vanguardia Francia, España y Portugal. Se encamina más lentamente Inglaterra.

f) *La Inglaterra de los Tudor* [20]

Se consolida como monarquía centralizada desde el último cuarto del siglo XV, con una nobleza disminuida, una burguesía orientada a los tratos mercantiles y vinculada a la realeza y una lengua unificada que va a prevalecer en las Islas Británicas. En este espacio isleño la Iglesia no presenta novedades ni apuestas significativas. El alto clero está tradicionalmente vinculado al trono. La clerecía menor es numerosa y pobre. El monacato y los conventos conservan su sentido respectivamente regional y urbano. Una pequeña elite intelectual, siempre propicia a las relaciones intensas con el continente, lleva a Oxford, a Cambridge y especialmente a la corte de los Tudor y al Parlamento auras humanísticas. Como en las tierras del Imperio, sobrevive un fuerte antirromanismo de raíz medieval con el que conectan espontáneamente los promotores de las reformas protestantes. Las rupturas que van surgiendo se alimentan de este rescoldo y más que nada del juego político de cada momento. La nueva Inglaterra de los mercaderes y de los extremismos políticos arrancará desde la segunda parte del siglo XVI, siguiendo las posturas de los bloques religiosos de la Europa en guerra religiosa.

g) *La Francia de los Valois* [21]

Tiene su itinerario nacional claro: unidad geográfica consolidada con fronteras naturales fijas e incluso expansionistas que lleva a los

[20] H. JEDIN, *Historia...*, o.c., V, 704-707; PH. HUGHES, *The Reformation in England*, II-III (Londres 1953-1954); W. SCHENK, *Reginald Pole: cardinal of England* (Londres 1950); J. BOSSY, *Elizabethan Catholicism: the links with France* (Cambridge 1961); PH. CARAMAN, *The other face. Catholic life under Elizabeth I* (Londres 1960); TH. CLANCY, «English Catholics and the papal deposing power 1570-1640»: *Recusant History* 6 (1961-1962) 114-140, 205-227; R. HEAD, *Royal supremacy and the Irish bishops 1558-1725* (Londres 1962); E. WAUGH, *Edmund Campion. Scholar, priest, hero and martyr* (Londres 1961); J. GUILDAY, *The English Catholic Refugees on the Continent* (Londres 1914); G. MATTINGLY, *William Allen and Catholic propaganda in England* (Ginebra 1957); W. R. TRIMBLE, *The Catholic laity in Elizabethan England 1558-1603* (Cambridge [Mass.] 1964); V. J. K. BROOK, *A life of archbishop Parker* (Oxford 1962); CH. HOARE, *The Edwardian Ordinal* (S. Leonards-on-Sea 1958); G. DONALDSON, *The Scottish Reformation* (Cambridge 1960); M. RAT, *Marie Stuart* (Bruselas 1959); E. REYNOLDS, *St. John Fisher* (Nueva York 1955); ÍD., *St. Thomas More* (Nueva York 1954).

[21] H. JEDIN, *Historia...*, o.c., V, 699-704; PH. ERLANGER, *Le massacre de la St-Bartélemy* (París 1960); V. DE CAPRARIIS, *Propaganda e pensiero politico in Francia di religione*, I: *1559-1572* (Nápoles 1959); J. COUDY, *Les guerres de religion* (París 1962);

intentos de conquistas mayores como el Ducado de Borgoña, el Milanesado y Nápoles; realeza con poder real sobre el Parlamento, la Iglesia y la nobleza; iglesia vinculada a la Monarquía y ejecutora de sus designios. Y en Francia, París, la capital intelectual de la Cristiandad que ahora pone su Universidad de la Sorbona al día con el avecinamiento de los grandes humanistas, como Lefèvre d'Étaples. El protagonismo nacional de Francia en la Cristiandad del Renacimiento es paradigmático. Una herencia del reformismo conciliarista del siglo XV. En tierras francesas y bajo el amparo de sus soberanos modernos la Iglesia replanteó reiteradamente su vida; buscó el amparo real para realizar sus programas de reforma y se configuró como verdadera Iglesia de Francia con el concordato de 1516. El galicanismo con todos sus matices y colores y la política religiosa de los monarcas son fuertes condicionantes de la vida de la Iglesia en la Edad Moderna. El Pontificado necesita contar siempre con sus posturas y busca concertarse con Francia para mantener su arbitraje dentro de la Catolicidad.

h) *Monjes y frailes: un rescoldo que revive* [22]

En el siglo XVI es patente el relevo del monacato medieval. Comunidades nuevas como los jerónimos, de tanta fuerza en los reinos

M. REINHARD, *Henri IV ou la France sauvée* (París 1958); J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, I-II (París 1955); J. FAUREY, *L'édit de Nantes et la question de la tolérance* (París 1959); S. BERTHEAU, *Les protestants du Moyen-Poitou sous régime de Nantes (1598-1685)* (París 1962); L. SERBAT, *Les Assemblées du clergé de France: origines, organisation, développement (1561-1615)* (París 1906); A. SICARD, *L'ancien clergé de France. Les évêques avant la Révolution* (París 1912); J. BOURLON, *Les Assemblées du clergé sous l'ancien régime* (París 1907); J. COUDY, *Les moyens d'action de l'Ordre du Clergé au Conseil du Roi (1561-1715)* (París 1954); A. DURANTON, *Collection des procès verbaux des Assemblées du clergé de France depuis 1560 jusqu'à présent*, I-IX (París 1767-1768).

[22] E. MARTENE, *Histoire de la Congrégation de St. Maure*, I-IX (Ligugé-París 1928-1943); R. MOLITOR, *Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände*, I (Munster 1928); PH. SCHMITZ - R. TSCHUDY, *Geschichte des Benediktinerordens*, IV (Einsiedeln 1960); S. HILPISCH, *Geschichte des Benediktinischen Monchtums* (Friburgo 1929); E. WILLEMS, *Esquisse historique de l'Ordre de Cîteaux*, I-II (Bruselas 1957-1958); E. MARTÍN, *Los Bernardinos españoles* (Palencia 1951); M. ESCOBAR, *Ordini e congregazioni religiose*, I-II (Turín 1951-1953); H. JEDIN, *G. Seripando*, I (Wurzburg 1937) 147-289; F. GONZAGA, *De origine Seraphicae Religionis* (Venecia 1603); H. HOLZAPFEL, *Manuale historiae Ordinis Fratrum Minorum* (Friburgo B. 1909); L. IRIARTE, *Historia Franciscana* (Valencia 1979); A. WALZ, *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum* (Roma 1947); A. STARING, *Der Karmelitengeneral Nikolaus Audet und die katholische Reform des 16. Ih.* (Roma 1959); P. CUTHBERT - J. WIDLOCHER, *Die Kapuziner* (Múnich 1931); *Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum* (Roma 1937ss); MELCHIOR A. POBLADURA, *Historia generalis Ordinis Minorum Capuccinorum*, I (Roma 1947); G. ABATE, «Fra Matteo da Bascio e gli inizi dell'Ordine Cappuccino»: *Collectanea Francescana* 30 (1960).

ibéricos, y familias reformadas como las Congregaciones de Observancia, fuertemente centralizadas y disciplinadas y dispuestas ahora a concurrir a los ruedos culturales, son ya viveros de grandes figuras carismáticas y sobre todo columnas religiosas de las monarquías modernas que utilizan directamente el poder religioso de estas congregaciones para sus proyectos eclesiásticos, mientras los papas del Renacimiento apenas se percatan de la fuerza y atracción de estos grupos religiosos y, olvidando la experiencia de la Reforma Gregoriana, los dejan fuera de su estrategia de acción eclesiástica.

Menos dislocados de su postura tradicional, los *conventos mendicantes* prosiguen siendo focos de actividad religiosa y cultural en las ciudades. Padecen una cierta esclerosis institucional, debida al sistema claustral, que se reduce a acentuar los estamentos privilegiados en las comunidades (superiores, maestros, predicadores, confesores) y un cierto grado de instalación en los cargos, buscando en muchos casos la permanencia vitalicia. Pero cada convento representa con ventaja el centro religioso más eficaz de la comunidad urbana, gracias a la docencia, a la predicación, a la penitencia y al asociacionismo seglar que prefiere estos ámbitos atractivos que son las comunidades y los templos góticos. Desde los últimos decenios del siglo se producen también en estas familias religiosas las alternativas que traen las observancias. Los nuevos *frailes observantes* se sitúan en las periferias urbanas o en las nuevas villas y no tardan en prevalecer en las funciones tradicionales de los frailes. Su futuro camino del barroco sigue pautas muy dispares, de centralización férrea en unos casos, de diversificación creciente en otros. Lo más visible de los fenómenos es la gigantesca multiplicación de las familias mendicantes masculinas y femeninas en el período barroco.

i) *Los monasterios en las redes beneficiales*

La función tradicional de monasterios y conventos está en interrogante en el quinientos. Los monasterios antiguos, surgidos en ámbitos rurales, que con frecuencia desde su condición señorial han impulsado poblaciones, especialmente nuevas villas, sufren una grave postración al ser enrolados en el sistema fiscal y beneficial de la Cámara Pontificia, que se reserva las provisiones de sus abades y las realiza en personas ajenas a la comunidad, y verse sometidos de hecho a la encomienda laical, que mediatiza el señorío y los oficios y con frecuencia alega un patronato que le permite reservar para sus parientes los títulos abaciales o priorales. En esta situación no puede existir de hecho una comunidad viva sino un colectivo que convive dentro de cada mansión. Tampoco es posible mantener en vida la labor asistencial típica de la Edad Media, especialmente la hospitali-

dad ofrecida en los pequeños hospitales y hospederías monásticas. De la antigua atracción religiosa de los monasterios queda en vida apenas la devoción tradicional que se manifiesta preferentemente en elegir los enterramientos dentro del templo monástico. De este decaimiento no se libran ni siquiera las grandes familias monásticas como Cluny o el Císter, cuyos abades y capítulos generales no logran mantener la disciplina tradicional de sus familias religiosas. Una suerte diferente cabe a los prioratos canonicales sembrados por toda Europa, cuyo exponente más conocido es la Orden Premonstratense. Mientras los ubicados en áreas rurales sucumben a causa de los mismos agentes que destruyen los monasterios, los sitos en poblaciones urbanas logran sostener su sede y no tanto su comunidad. En muchos casos, como en la ciudad de París, estos cenobios canonicales prosiguen su labor cultural y son con frecuencia sedes ideales para los humanistas cristianos.

j) *Las observancias monacales*

Mucho antes que los papas y los obispos se apuntasen conjuntamente a la causa de la Reforma, las instituciones religiosas estaban militando en ella. Había suscitado su iniciativa renovadora un dilatado sentimiento de inautenticidad e infidelidad, expresado primero en denuncias y refugios en la vida eremítica, configurado luego como familia religiosa menor que retornaba a los modelos iniciales de cada institución y establecido finalmente, tras el Concilio de Constanza, como institución observante en forma de congregación o vicariato general. En Italia, y luego en España, el proceso de reforma regular arraiga fuertemente, tiene también sus expresiones doctrinales de justificación de las observancias y censura de la vida claustral tradicional.

— La Observancia: palabra-bandera

Las congregaciones y vicariatos generales de Observancia han dado su fruto ya antes de 1500: una constelación de nuevas casas religiosas; una pléyade de predicadores populares que fueron especialmente eficaces en la Italia del siglo XV y continuaban siendo motores de las masas en el 1500; hombres carismáticos que fueron capaces de buscar remedios para muchas miserias sociales como las carestías alimenticias y la usura, fundando instituciones como los Montes de Piedad. El impacto social de algunos de estos hombres, como fray Jerónimo Savonarola en Florencia o fray Martín Lutero en Alemania, decía con fuerza que los nuevos hombres de las observancias tenían carisma y arrastraban las masas. En sus palabras y gestos de denuncia y reforma entraban todas las demandas populares de la Baja Edad Media.

En el siglo XVI las instituciones observantes tenían mayor vinculación con los señores temporales que con los papas. De los primeros habían recibido dotación y amparo y seguían gozando de valimiento, sobre todo cuando necesitaban legitimar sus pasos sucesivos ante el Pontificado. Se diferencian netamente las observancias monásticas de las observancias mendicantes. Señalamos algunos de sus perfiles a lo largo de 1500.

Destruida la vida comunitaria y desarticulada la administración patrimonial por la entrada de las abadías en el régimen beneficial y fiscal de la Baja Edad Media y sometidas con frecuencia a las tutelas seglares en régimen de encomienda, las abadías benedictinas y cistercienses tuvieron en las normas de Benedicto XII, que les ordenaba formar federaciones y celebrar capítulos generales, un instrumento legal de reconstrucción. No resultó eficaz, ni siquiera en el caso del Císter que formaba de hecho federaciones y celebraba capítulos generales en los que designaba visitadores y emitía normas de gobierno. El camino de la reconstrucción consistió en la iniciativa de un monje carismático que fue capaz de reorganizar su monasterio y traer a otros a su estilo de vida. La nueva asociación o federación recibirá el nombre de Congregación y se organizará fuertemente como institución centralizada en la cual la casa-madre y sus abades generales tienen plenos poderes, legitimados en los capítulos generales que ellos mismos dirigen.

— Congregaciones de Observancia

Cada país contó desde el siglo XV con alguna de estas instituciones monacales. En Italia surgió en los monasterios benedictinos, por obra de Antonio Correr y Luis Barbo, la *Congregación de Santa Justina,* aprobada por Martín V en 1419, y conocida en la modernidad como *Congregación de Montecasino.* Su gran éxito en conquistas y experiencias monacales hizo que fuera imitada en Alemania (Congregación de Bursfeld), en Francia (Congregación de Chezal-Benoît) y en España (monasterio de Montserrat en Cataluña). El Císter prosiguió de momento su antigua experiencia de distritos o congregaciones nacionales que no impedían a los superiores generales promover la vida regular. Sin embargo no tardan en aparecer grupos observantes que imitan discretamente la iniciativa benedictina. Nacidos en el siglo XV, se desarrollan con fuerza en el siglo XVI.

Tierra predilecta de las experiencias monásticas observantes fue España. Primero, en la Orden Benedictina, con su centro de la Congregación y monasterio de San Benito de Valladolid. Este monaste-

rio, fundación real de Juan I de Castilla (1390), nace con un programa de vida monástica típico de los monjes reformados (ascesis extremosa, trabajo manual, vida comunitaria rígida, oración litúrgica prolongada). Capta lentamente otros monasterios castellanos, entre los que destacan Sahagún, San Claudio de León, San Juan de Burgos y Oña. En 1500 puede ya constituirse en Congregación, con su cabeza en San Benito de Valladolid, y emprende, con el amparo de los Reyes Católicos, la conquista de la mayor parte de los monasterios españoles, entre los que sobresale el monasterio de Montserrat. La pilotan de momento dos hombres de gran talla humana y espiritual, fray Pedro de Nájera, abad general, y fray García de Cisneros, prior observante de Montserrat. Desde estos momentos iniciales del siglo se hace visible el nuevo perfil benedictino: centralización rígida de la Congregación en su cabeza, San Benito de Valladolid, y acción directa de los abades generales en las abadías unidas y en los capítulos generales, con gran resistencia de la periferia; creación de un corpus constitucional que no cesa de enriquecerse a lo largo del siglo XVI; organización de los estudios con su epicentro en San Vicente de Salamanca; reducción de los prioratos y monasterios menores en cada región en torno a un monasterio central; atracción de los monasterios femeninos que, una vez aceptada la reforma, reciben de la Congregación asistencia religiosa; programación capitular de los grandes temas de la vida benedictina: constituciones, contribuciones económicas, casas de estudio, construcciones con presupuestos y trazas. Cada uno de estos pasos se concierta inevitablemente en los dos foros de decisión: el monasterio-madre de San Benito de Valladolid, que la periferia benedictina no consigue nivelar, y la Corte y sus consejos que se consideran obligados a evaluar las grandes decisiones e incluso a enviar delegados a los capítulos generales. La reforma de Valladolid sirve también para otros parajes. La exporta a Sicilia el rey Fernando el Católico, si bien consiente que los monasterios sicilianos terminen uniéndose a la Congregación de Santa Justina; a Portugal, cuyos soberanos aprecian e instalan en los monasterios lusitanos este modelo de observancia benedictina; posteriormente a la Inglaterra de la Contrarreforma que busca refugios para sus instituciones católicas.

Menos brillante resulta el movimiento observante en el Císter. El gobierno central de la Orden, presidido por el abad Juan de Cirey (1476-1503), y el Capítulo General habían luchado ante los papas contra el sistema de reservas que destruía sus abadías. El 17 de febrero de 1494, Cirey reunía en el Colegio de San Bernardo de París una comisión de abades que elaboraba un programa de reforma como respuesta a la asamblea de Tours de 1493. El capítulo general de 1495 la promulgaba y se disponía a aplicarla en toda la orden.

Pero los hechos vinieron a evidenciar la constatación de siempre: las reformas jerárquicas suscitaban desconfianza y no prosperaban. Por otra parte la Orden no tenía de momento una rama observante que pudiese ofrecer una alternativa.

Sólo en España surge tempranamente un grupo reformado, capitaneado por el monje fray Martín de Vargas desde el monasterio aragonés de Piedra, que se ve legitimado por Martín V, el 24 de octubre de 1425. Iniciado el nuevo eremitorio toledano de Montesión y amparado por prelados humanistas como el deán toledano Francisco Álvarez de Toledo, cuenta desde el primer momento con la oposición del abad general del Císter y de los capítulos generales. A pesar de todo, el grupo crece y a mediados del siglo XV parece consolidado. Pero no hará conquistas hasta el reinado de los Reyes Católicos de España (1475-1516). En este período se va situando en algunos de los monasterios hispanos y llega momentáneamente a convencer al Capítulo General del Císter de que la Congregación española es capaz de restaurar la disciplina en los monasterios hispanos. Una concordia suscrita en 1511 preveía esta iniciativa. Pero se rompió la confianza al comprobar que la Observancia cisterciense se preocupaba más de crecer en número y en casas que de conseguir un Císter renovado en España. Desde 1517 no será posible encontrar un entendimiento, porque la Monarquía Católica apoya siempre a la Congregación y desconfía progresivamente de los abades generales, una distancia que observan también los reyes de Portugal. Las distancias se agrandan en los años siguientes cuando se intenta introducir la reforma en monasterios reales de obediencia cisterciense como la federación de las Huelgas de Burgos o San Clemente de Toledo. También en este caso, la Corona terminará inclinándose a favor de la Observancia cisterciense, incluso cuando las monjas la rechazan.

En la marcha concreta de la Observancia cisterciense vuelve a repetirse el cuadro de la benedictina. Se desata una fuerte conflictividad entre los abades generales y los titulares de las abadías incorporadas, con la formación de bandos o grupos y la intervención de delegados del Consejo Real que mueve a las partes a concordias y favorece la prosecución de la reforma hasta englobar todos los monasterios de España. Por otra parte la Congregación va adquiriendo un sentido más unitario y centralista para hacer frente a nuevos retos como la reforma tardía de los monasterios navarros, los colegios universitarios de Alcalá y Salamanca y las reformas femeninas. Lo acontecido en tierras hispanas se reitera con otros matices en la vecina Portugal, donde la gran abadía real de Alcobaça está a la cabeza del Císter portugués, resiste a los intentos de los abades de Claraval de recuperar su autoridad y termina en 1567 encabezando una nueva Congregación de Observancia. Muestra y espejo de lo que significa-

ba la reforma cisterciense a causa de sus elementos dispares en monasterios, sexos e instituciones religiosas, es el historial del monasterio real de las Huelgas de Burgos a lo largo del siglo XVI.

k) *Los grupos canonicales* [23]

Parejo al monacato discurre el itinerario de reforma de las familias canonicales. En la Cristiandad existían muchas instituciones intituladas canónigos regulares. En tierras renanas y flamencas estaba en flor la herencia de espiritualidad y literatura espiritual que venían produciendo a lo largo del siglo XV los canónigos regulares de *Windesheim,* principales fautores de la llamada Devoción Moderna y renovadores de una gran parte de los prioratos franceses y centroeuropeos a los que legaron sus *Consuetudines* y sobre todo su rica literatura espiritual. Su ascesis flexible e ilustrada les hace desembocar a principios del siglo XVI en las formulaciones más ricas del humanismo cristiano que desarrollará Erasmo de Rótterdam, que, aunque educado en sus directrices, carecía de su espíritu religioso.

Ante la oleada de las reformas regulares de los siglos XV y XVI es muy dispar la suerte de estas instituciones incluso en el mismo espacio físico. Así, mientras en España van desapareciendo del mapa como comunidades regulares los canónigos regulares de diversas denominaciones y se van reduciendo a simples beneficios seculares, en Portugal la magnitud de *Santa Cruz de Coimbra* hace posible no sólo su perduración sino también su reorganización como cabeza de una nueva Congregación de canónigos regulares.

Se sostiene lánguidamente la Orden Premonstratense que llega a los tiempos postridentinos sin alternativas, sobreviviendo apenas la veintena de monasterios que la componen en España bajo la jurisdicción teórica del «visitador general e reformador de todas las casas e personas», que no logra ser efectivo. El 16 de abril de 1567 recibe una disimulada sentencia de muerte en el breve *Superioribus mensibus,* de Pío V, que faculta para visitar la orden y fusionarla con la de San Jerónimo, una amenaza que consiguen parar en Roma algunos de sus canónigos del priorato de Retuerta en una aventura rocambolesca. La empresa resulta eficaz y la orden sobrevive. En dependencia de los nuncios pontificios postridentinos Castagna, Ormaneto y Sega, sabe elaborar unas Constituciones de Reforma en 1572 que encuentran dificultad en ser aplicadas porque el abad general Jean Despuets (1572-1596) no acepta que el grupo español se configure como Congregación de Observancia hasta los años de 1581-1582 en que se

[23] C. D. FONSECA, *Medievo canonicale* (Milán 1970); M. FOIS, «Osservanza. Congregazione d'Osservanza», en DIP, VI (Roma 1980) 1036-1057.

llega a una concordia entre la Orden y la Congregación. Los tiempos urgen ahora en la línea de las reformas más estrechas y la Orden Premonstratense tendrá desde 1593 una facción que se acoge a las nuevas formas de Recolección que anidan entre los frailes mendicantes. En todo caso su fijación en las formas monacales le impidió seguir el nuevo rumbo de los clérigos regulares modernos con su fuerte incidencia en la educación popular y en la acción pastoral.

l) *Las órdenes mendicantes*

Muy desigual se presenta a la altura de 1500 el proceso de la Reforma en las órdenes mendicantes. Tiene dos dimensiones: la jerárquica, realizada por los superiores generales y provinciales, por lo general instituyendo *casas de recolección* en cada distrito territorial; la de los grupos de Observancia, que dentro de cada orden se forman como *vicariatos* o *congregaciones,* manteniendo la dependencia de los superiores mayores. Esta segunda presenta gran variedad de formas y desarrollos. Algunos de los institutos, como la familia franciscana, mantienen el proceso abierto y dan vida a diferentes familias autónomas: observantes, recoletos, descalzos, capuchinos, reformados. Otras instituciones, como las órdenes dominicana y agustiniana, mantienen firmemente el cuadro constitucional, ofrecen temporalmente opciones de cambio y reajuste de vida y promueven el retorno a la unidad mediante decisiones jerárquicas que establecen las pautas de vida que consideraban observantes. A estos resultados se llega tras la larga y accidentada marcha.

m) *La familia franciscana: de los antagonismos a la unidad* [24]

La Familia Franciscana es la que presenta el cuadro más completo y matizado del proceso de la Reforma. Es peculiar en su raíz, porque corresponde a una de las opciones primitivas de la orden que era la de los oratorios o casas rurales, en contraposición a los conventos urbanos que fueron adquiriendo los rasgos bajomedievales de la conventualidad, propios de todas las órdenes mendicantes. Era también tradicional y previa a las grandes tesis de la Reforma su motivación que se fundaba en tomar como pauta el Testamento de San Francisco

[24] *Regesta Ordinis Fratrum Minorum Conventualium,* I-II (Padua 1989-1998); *Regestum Observantiae Cismontanae (1464-1488)* (Grottaferrata-Roma 1983); J. GARCÍA ORO, «Franciscanismo en tiempos de crisis. Reflexiones historiográficas sobre la tensión institución-reforma en la vida franciscana durante el Renacimiento»: *Il Santo (Padua)* 39 (1999) 193-220.

en el que se exhorta a los frailes a seguir la regla a la letra. Conectaba además con una fuerte tradición existente en la Orden de los frailes menores cuyos abanderados habían sido en el siglo XIV el grupo de los Espirituales. Literalidad y desapropiación eran el lema permanente de este grupo y serán ahora la bandera del nuevo grupo que terminará llamándose Observancia.

— Los oratorios: reforma espontánea

En el caso franciscano se juntaban estas demandas con las generalizadas de vivir la vida eremítica que caracterizan la fase inicial de todas las reformas de los siglos XV y XVI. Por estas razones los primeros pasos de los promotores de la restauración de la vida eremítica tradicional tuvieron también serias objeciones: inculpaciones de herejía que los llevaron con frecuencia a las cárceles de la Inquisición; cierres y supresiones de sus moradas por los superiores generales y provinciales. Sólo en el pontificado de Gregorio XI (1370-1378) se abría paso esta corriente, contando con la particular simpatía de este pontífice promotor de las reformas regulares. En adelante, especialmente durante el Cisma del pontificado, las gracias y licencias de los papas y de sus legados hacia los promotores de reformas regulares fueron constantes, viendo en ellas un mérito y una legitimación de cada una de las dos obediencias de Aviñón y Roma. Por su parte los superiores generales manifestaron la misma tendencia, demostrando constantemente su benevolencia hacia los grupos de eremitorios y oratorios que se iban creando en Italia. Es la hora de su principal promotor, fray Pauluccio de Trinci (1368-1390).

El efecto inmediato de las iniciativas de Pauluccio de Trinci y sus compañeros fue la recuperación y rejuvenecimiento de una red de eremitorios, algunos abandonados en años anteriores y otros de nueva fundación. En las provincias franciscanas de Umbría, Roma, Toscana y Las Marcas de Ancona este rosario de oratorios comienza a tener gran impacto social y a atraer jóvenes que suelen acumular experiencias seglares en asociaciones cristianas, estudios universitarios y situaciones dramáticas en los conflictos locales. Realizada su incorporación al grupo, se convierten en grandes predicadores populares. Los grandes nombres de esta nueva generación son Bernardino de Siena, Juan de Capistrano, Alberto de Sarteano y Jaime de la Marca, los grandes predicadores populares de Italia y también los grandes agentes del pontificado en la primera mitad del siglo XV, en los momentos en que la Iglesia está agitada por el Cisma.

A diferencia de otras familias religiosas, en la Orden Franciscana el pujante modelo italiano de la Reforma no irradia directamente en otras tierras latinas de la Cristiandad y sólo tiene una prolongación

directa en las comarcas danubianas. En España y en Francia se repite el mismo cuadro de la reforma espontánea.

En España con tres grupos de gran originalidad: en la provincia eclesiástica compostelana los *Frailes de la vida pobre,* impulsados desde el oratorio de San Lorenzo de Trasouto, en Compostela, que no tardan en extenderse en tierras portuguesas; los ermitaños de fray Pedro de Villacreces, que despiertan una gran atracción en la dilatada Provincia de Castilla; los frailes de Santo Espíritu del Monte, en Valencia, puesto en marcha por el genial escritor Francisco Eximenis.

En Francia surgían grupos de observancia literal en Normandía y Turena que se extendían a todo el ámbito francés, en buena parte gracias al empuje de Santa Coleta Cortenaude, célebre reformadora de los monasterios de clarisas y promotora de un grupo de frailes reformados que dependían directamente de los superiores jerárquicos. Éstos tienen notable empuje en los siglos XV y XVI. Serán conocidos como coletanos y presentados por los superiores como *observantes bajo los ministros,* o sea ejemplo de cómo se puede realizar una reforma jerárquica.

Estos grupos tienen en común el ser abanderados de la pobreza franciscana, de la observancia literal de la Regla, de la vida retirada en oratorios; un tipo de vida que logran estabilizar con la aprobación de los papas que les autorizan a gobernarse por vicarios generales propios y con la definitiva sanción del Concilio de Constanza que en julio de 1415 aprueba su tipo de vida y la confirmación posterior (1433) del Concilio de Basilea. La sanción conciliar, buscada por el grupo francés para su propia tutela, se convierte en los años siguientes en estatuto de autonomía de los nuevos grupos nacionales observantes mediante sucesivas concesiones pontificias. Es uno más de los elementos que favorecen la rápida expansión de esta Observancia incipiente en zonas periféricas como Hungría, Polonia y sobre todo Inglaterra. En este punto de la crisis conciliar, el grupo reformado franciscano representa por lo tanto una nueva opción religiosa con todas las garantías.

— Vicariatos generales y provinciales

La configuración definitiva de la Observancia franciscana se produce por sanción del papa Eugenio IV (bula *Ut sacra,* de 11 de enero de 1446) estableciendo que forme un cuerpo autónomo distribuido en dos vicariatos generales, Cismontano (Italia y Europa central) y Ultramontano (Europa occidental), que ocupan inicialmente dos figuras eminentes de la Orden, San Juan de Capistrano y Juan Maubert, y que esta división se introduzca en todas las provincias, aso-

ciando a los reformados en una vicaría provincial. La disposición pontificia pone en marcha de guerra con el nombre de Observancia a todos los reformados, primero para conseguir su difícil fusión, que tarda largos años; luego para realizar una campaña de conquista de los conventos urbanos, que efectivamente pasan en mayoría a las filas de la Observancia, casi siempre por decisiones de los patronos o por ocupación con pretexto de reforma. Un paso que con el valimiento de los reyes se aprueba definitivamente en nuevas bulas pontificias que aprueban estas reformas. En adelante las dos familias de conventuales y observantes se gobiernan con plena independencia, sin que se reconquiste la unidad, pese a los muchos intentos por conseguirlo. La expansión de la Observancia resulta imparable: en crecimiento físico, con unas 1.206 casas en las que moran unos 22.400 frailes; en la cohesión interna, que se expresa en los Estatutos Generales de Barcelona de 1451; y en el aprecio de los soberanos, prelados, nobles y municipios, que decide a los papas a la máxima condescendencia.

Camino del siglo XVI, la Observancia Franciscana lleva cada vez más la impronta española, debido a la obra del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, arzobispo de Toledo (1495-1517), y a los Reyes Católicos Fernando e Isabel (1475-1516) que con una estrategia de gran eficacia dan varios pasos definitivos: comisión real de reforma, presidida por el cardenal Jiménez de Cisneros, desde 1493 (bula *Quanta in Dei Ecclesia,* de 27 de julio de 1493); proyecto de reunificación de la Orden bajo un ministro general reformado en los años 1498-1499, que prosigue con diversos tropiezos en los años 1506 y 1517; reforma definitiva de la Orden Franciscana en 1517 a base de la Observancia, con régimen de extinción progresiva de la rama conventual, que no tiene efecto (bula *Ite vos,* de León X, de 29 de mayo de 1517); nuevas campañas de reforma en tierras navarras y aragonesas durante el reinado de Carlos V que alcanza también a los monasterios femeninos; extinción del conventualismo hispano por disposición de Felipe II, previa aprobación de Pío V (breve *Maxime cuperemus,* de 2 de diciembre de 1566).

Mientras la Observancia franciscana surca el siglo XVI, configurada como institución de disciplina rígida y escasamente sensible a otras formas de vida religiosa más espontáneas, ve nacer en sus filas nuevos brotes disconformes que tratan de dar la primacía a lo eremítico, contemplativo y popular, es decir al estilo que había inspirado los antiguos oratorios. De estas tendencias nacen los *frailes descalzos,* con un origen lejano de un grupo reformado llamado del Santo Evangelio o de los capuchos que fray Juan de Guadalupe había fundado en Extremadura, en el primer cuarto del siglo XVI, e inspiración más cercana en la figura del asceta San Pedro de Alcántara († 1562).

Su rápida difusión en tierras castellanas, aragonesas y portuguesas y sus éxitos en las misiones de Filipinas, China y Japón les atrajeron el apoyo de Felipe II de España. Por otra parte era una forma de vida religiosa que despertó numerosos imitadores, entre los cuales destaca la nueva familia de los Carmelitas descalzos.

Con menos personalidad aparecieron otros grupos franciscanos, entre los que destaca la familia de los *recoletos,* un grupo que terminó configurándose como una opción de vida más estrecha dentro de cada provincia observante. Las nuevas provincias franciscanas hispanas e indianas del siglo XVI harán gran aprecio de esta forma de vida religiosa que no rompía la unidad jurisdiccional que ahora tutelaban con rigor los superiores generales de la Observancia.

Con fuerza arrolladora brotó en Italia una nueva familia franciscana a partir de los años veinte. Nacida en Las Marcas de Ancona, en Italia, por impulso de fray Mateo de Bascio como comunidad eremítica, fue aprobada por Clemente VII por la bula *Religionis zelus,* de 3 de julio de 1528, y perfilada su estructura en unas breves Constituciones de 1529, reformadas y promulgadas definitivamente en 1536 y 1549. Tras unos decenios de incertidumbre a causa de las presiones de los observantes por su retorno a la familia franciscana, consiguen plena independencia a partir de 1574, cuando el papa Gregorio XIII comprueba su gran eficacia en los países centroeuropeos, agitados por las guerras religiosas del Protestantismo. Una lista de grandes figuras que empieza con Bernardino de Asti en los años treinta y remata con San Lorenzo de Brindis, a finales de siglo, recuerda a los observantes del siglo XV y representa la contribución más rica de la familia franciscana a las reformas postridentinas y a la Contrarreforma centroeuropea.

n) *Los dominicos y sus congregaciones de Observancia* [25]

Una experiencia muy peculiar es la dominicana. Como otras instituciones concibe el proceso de reforma desde la jerarquía. Consistiría primordialmente en ofrecer a los religiosos una casa de recolección en cada provincia o distrito. En la imposibilidad de aplicar escuetamente esta fórmula, los imitadores de fray Raimundo de Capua propagaron en los distintos países nuevas formas de vida regular dominicana y llegaron a configurarse en distritos o vicariatos.

[25] *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica,* I-XIX (Roma 1896ss); A. MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre de Frères Prêcheurs* (París 1909); V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Historia de la Reforma de la Provincia de España (1450-1550)* (Roma 1939).

— Las congregaciones regionales

A lo largo del siglo XV existieron congregaciones de observancia dominicana: la alemana de Colmar; la italiana de Lombardía; la flamenca de Holanda; la de España, surgida en el minúsculo convento cordobés de Escalaceli y centrada en el emblemático cenobio de San Pablo de Valladolid. Como en casi todas las familias religiosas, la iniciativa observante partía de Italia, de la poderosa Congregación Lombarda, cuyo estilo de vida entusiasmaba también a eminentes dominicos españoles como el cardenal Juan de Torquemada, que la había implantado en el convento romano de Santa María sopra Minerva y soñaba con trasplantarla a San Pablo de Valladolid. Lo consiguió efectivamente en los años sesenta, sirviéndose de su gran poder en Roma y de la eficacia de su delegado en Valladolid, el benedictino fray Juan de Gumiel, prior de San Benito de Valladolid y gran adalid de la reforma benedictina. Con planes de magnate del Renacimiento el cardenal Juan de Torquemada y sus agentes restablecieron la disciplina, reconstruyeron la casa, delinearon un proyecto académico y bibliotecario atrayente para San Pablo de Valladolid y consiguieron para la Congregación los privilegios de su hermana mayor la Congregación Lombarda, tras las horas dramáticas de 1462 en que sobrevivieron con ayuda del pueblo a una invasión de los antiguos claustrales y sus valedores. Creada la Congregación dominicana de Observancia y fortalecida en su autonomía por una serie de bulas de 1477-1478 y 1489 que ponían en sus manos la reforma de los conventos sin que los priores provinciales lo pudieran impedir, creció vertiginosamente en los años setenta y ochenta dirigida por los vicarios generales fray Alfonso de San Cebrián (1474-1484) y fray Pascual de Ampudia (1487-1493), hombres de confianza y agentes diplomáticos de los Reyes Católicos, y bajo la presión directa de éstos y de los patronos de los conventos a los que acompañaron siempre las aprobaciones pontificias.

— De Italia a España

En la concepción tradicional dominicana no cabían las exenciones y autonomías tan fáciles de conseguir de los papas del Renacimiento y por consiguiente se veían las congregaciones y vicariatos como un peligro de disgregación, de forma que en ocasiones fueron suprimidos dejando a los grupos observantes en la dependencia directa de los provinciales o presionándolos para su plena integración en las respectivas comunidades provinciales. Por lo demás, los observantes dominicanos nunca albergaron rechazos a la dedicación tradicional de su familia al estudio y a la predicación. Obligados muchos de sus grandes cenobios a aceptar una nueva disciplina, casi siempre por la presión externa, caso típico en la España de los Reyes Católicos, continuaron su vida académica y fueron incluso agentes de las nuevas reformas que se programaron para otras órdenes en el siglo XVI. En medio de tensiones y maniobras constantes, la Provincia de España consolidó sus dos grandes cenobios de San Pablo de Valladolid, rematado esplendorosamente en 1502, y San Esteban de Salamanca, ganado por los reformadores en 1486, realizó los reajustes disciplinares más urgentes bajo la autoridad del obispo fray Diego de Deza, encargado de la reforma dominicana desde 1496, y la insistencia de la reina Isabel la Católica. En los años finales del siglo XV el programa dominicano de reforma mediante superiores reformados y fusión de vicariatos y provincias era apadrinado por los Reyes Católicos de España y propuesto al papa Alejandro VI como criterio de reforma general. A la hora de aplicarlo tropezaba con los privilegios y las autonomías de los vicariatos y no lograban llegar a pactos entre las dos facciones. En los años 1501-1504 fue ésta la meta buscada por cuantos apadrinaban la reforma dominicana: la reina Isabel la Católica, que enviaba a Roma una embajada especial, dirigida por fray Pedro de Mendoza; el prior general, Vicente Bandelli y el prior provincial, Diego Magdaleno. Cristalizó finalmente en el capítulo vicarial y provincial de mayo de 1504 y fue sancionada a principios de 1505.

La reforma dominicana recibió un fuerte sello hispano. En Castilla con la Congregación de Observancia; en Aragón con la formación de otra congregación gemela, iniciada en el convento de Cervera en 1439, que no consiguió ofrecer alternativas renovadoras y fue suprimida en 1532, en el contexto de las reformas reales en Aragón; en Portugal con la Congregación observante de Bemfica, suscitada en 1466, que sí logró suscitar un pujante movimiento de reforma y repitió la experiencia española de la fusión en 1513. A lo largo del siglo XV son constantes los intercambios de personas, experiencias y soluciones entre los dominicos de estos tres ámbitos. Ni en Aragón ni en Portugal se asientan las reformas y cambios realizados en Castilla que es en todo momento la que suministra reformadores y soluciones. Hay que registrar en el caso dominicano la iniciativa constante de las monarquías. Los reyes de España y Portugal consideran a esta familia religiosa un puntal de su política eclesiástica y nunca la pierden de vista. Por otra parte renace fuertemente en la Orden Dominicana la demanda de homogeneidad constitucional y de unidad jerárquica, de forma que las congregaciones de Observancia desaparecen en el decenio de 1530 por disposiciones sucesivas de Clemente VIII.

ñ) *Agustinos y carmelitas ante la Reforma* [26]

Experiencias institucionales más prolíficas en formas e instituciones de Observancia tuvieron las órdenes agustiniana y carmelita. La Orden agustina se ve fuertemente agitada por las iniciativas de reforma en tierras italianas, en donde se configuran cinco congregaciones de Observancia: Lecceto, c.1387; Caronara, c.1389; Romano-Umbra (Santa María del Popolo, de Roma), crecida en la primera mitad del siglo XV; Monte Ortone (1436) y Lombardía en 1439. A su imitación se suscitan otras congregaciones nacionales en diversos países, de las que son notables la de España, iniciada por fray Juan de Alarcón en los años 1438-1440, y la de Alemania o Sajonia, en la que militó Martín Lutero. En su itinerario siguen de cerca las pautas jerárquicas dominicanas, si bien con escaso resultado, ya que en las filas agustinianas hay menos centralismo y un fuerte deseo de nuevas experiencias religiosas. En España, donde la Orden tiene un tamaño reducido, logra la Congregación incorporar conventos de tanta importancia como los de Valladolid y Salamanca, y llega a una concordia de fusión y unidad en 1511. No se cierran con este pacto las puertas a nuevos intentos de vida reformada y por ello se suscitan nuevas tensiones en la etapa postridentina, cuando surge la *Recolección agustiniana.*

Con la misma generosidad emprende la Orden Carmelitana su renovación en Italia con la Congregación observante de Mantua y en Francia con la Congregación observante de Albí, grupos que alcanzan una gran proyección en los grupos espirituales y humanistas que llegan a dar a la nueva familia observante figuras de la talla de Juan Bautista Spagnolo (1447-1516). Coinciden por lo demás con superiores generales de gran sensibilidad religiosa, como Juan Soreth (1394-1471) y Bautista Spagnolo, que tienen seguidores leales en los priores provinciales de España. Sus planteamientos llegan tardíamente a España y Portugal, en donde no se logran grupos reformados institucionalizados hasta el nacimiento de los descalzos carmelitas en la etapa postridentina. La tardanza se compensa entonces con la calidad. De hecho la espiritualidad de la Descalcez carmelitana tiene un fuerte impacto en la espiritualidad del Barroco y de la Contrarreforma católica.

[26] *Bullarium Ordinis Eremitarum Sancti Augustino* (Roma 1628); *Bullarium Ordinis Agustinianorum Recollectorum,* I-IV (Roma-Salamanca 1955-1973); F. X. MARTIN, *Friars, reformer and Renaissance Scholar. Life and works of Giles de Viterbo (1469-1532)* (Vilanova 1992); D. GUTIÉRREZ, *Historia de la Orden de San Agustín,* I-II (Roma 1971-1980); A. MARTÍNEZ CUESTA, *Historia de los agustinos recoletos,* I (Madrid 1995).

Estas y otras reformas son los brotes nuevos y vigorosos que llegan a prevalecer en la mayoría de las órdenes religiosas en la etapa pretridentina. No pueden ocultar otras iniciativas en el mismo campo: las campañas de reajuste disciplinar de los superiores mayores (generales y provinciales) de las diversas familias religiosas, casi siempre discutidas previamente en capítulos generales y provinciales y cumplidas luego por los que desempeñaban los cargos. Estas actuaciones han quedado bien documentadas en los registros de algunas de estas familias, como la dominicana y la agustiniana, en ambos casos con un protagonismo y una eficacia excepcionales. La constatación vale también para las órdenes tildadas posteriormente en España de «órdenes no reformadas»: el Carmelo, La Merced y La Trinidad. Sus superiores mayores las visitaron reiteradamente y constituyeron vicarios generales en los distintos países, comisionados especialmente para introducir la reforma regular en las casas de cada orden. La obra del prior general carmelita Nicolás Audet en los decenios inmediatos al Concilio de Trento prueba la existencia de este gran esfuerzo.

Otro aspecto de las reformas religiosas pretridentinas es su escasa repercusión en los foros de decisión de la Iglesia en general y de las iglesias particulares. No obstante la vivacidad del tema, apenas se aprecian sus parcelas más vivas en los concilios nacionales y en los sínodos diocesanos del tiempo. Los temas religiosos que encuentran acogida en los memoriales y en el clausulado final son escasos: alusiones a la disciplina religiosa en sus puntos comunes (clausura, propiedad, regularidad, castigo de delincuentes) como se expresan los concilios franceses de Rouen (1522), Lyón (1527), Béziers (1528); fundamentación teológica de la vida religiosa y condiciones básicas de regularidad como respuesta a la literatura antimonacal que desde Erasmo a Lutero y sus seguidores se expande por Europa (Concilio de Sens-París de 1528); condiciones morales y cualificación cultural en los concilios alemanes de los años treinta y cuarenta (Colonia 1536 y 1549; Tréveris 1549; Augsburgo 1548 y Maguncia 1549), en vísperas por tanto del Concilio de Trento.

o) *Monjes y frailes ante el Tridentino* [27]

La nueva asamblea conciliar siguió en principio las pautas del Lateranense V. Osciló entre varias posturas previas: las radicales que exi-

[27] P. IMBERT DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme,* I-III (París 1905-1914); G. SCHNÜRER, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* (Paderborn 1937); K. BRANDI, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation* (Múnich 1960); H. E. VAN GELDER, *The two reformations in the 16th Century. A study*

gían la extirpación del conventualismo que representaron personalidades como los cardenales Juan Pedro Caraffa, Tomás de Vío Cayetano o Bartolomé de los Mártires; las puramente institucionales que veían en el multiplicarse de las reformas y ramas una anarquía jurídica que debería terminar, como hubiera deseado el cardenal Bartolomé Guidiccioni que viene a concluir que no debería existir más que un único orden de religiosos como existe el de San Pedro para los clérigos seculares; la mayoría que prefería apartar de las discusiones conciliares el tema de la vida religiosa y dejarlo a los superiores y capítulos generales de cada familia religiosa, según proponía el general de los jesuitas Diego Laínez; los obispos presentes que en su inmensa mayoría recordaban sólo los tradicionales puntos de roce con los religiosos: las exenciones y privilegios, en su última formulación por Sixto IV, las audacias de los predicadores y confesores, las dificultades que encontraban los prelados en los beneficios pertenecientes a los religiosos; la anarquía de la vida religiosa femenina. Sólo en el segundo período conciliar (1551-1552) se entró directamente en la normativa religiosa con puntualizaciones respecto a los candidatos, a los votos religiosos, administración de sacramentos por religiosos y a religiosas, que son los apartados que figurarán como específicos del tercer período conciliar de 1562-1563. La nueva normativa conciliar tiene dentro de su esquematismo la virtud de ofrecer un repaso teológico y jurídico de los grandes capítulos de la vida religiosa con el encargo de que cada familia lo aplique en su próximo capítulo general. El mérito más apreciable consistió en ofrecer este panorama teológico de la vida religiosa y en trazar un cuadro homogéneo aplicable a todas las comunidades como regularidad comunitaria; la etapa formativa de los religiosos; las elecciones y potestad de los superiores. El tema de la pobreza, que tanto había agitado la vida religiosa, quedó definido en el sentido de que las comunidades pudiesen conservar sus patrimonios, menos en el caso de los observantes franciscanos y de los capuchinos, manteniendo en vigor la expropiación personal.

Con mayor circunspección se adentró el Concilio en la vida religiosa femenina, sancionando para ella preceptos reiteradamente auspiciados por los grupos reformados: uniformidad comunitaria con abolición de privilegios; atención ministerial; edad y condiciones para el acceso a la vida religiosa y a la profesión; clausura y cautelas de acceso a los monasterios. Sin mayor atención al proceso de reforma, se atribuía a los obispos una especial cura pastoral de las religiosas, menos en los casos en que éstas estaban por derecho vinculadas a su respectiva familia religiosa.

of the religious aspects and consequences of Renaissance and Humanism (La Haya 1961); W. DURANT, *Das Zeitalter der Reformation* (Berna ²1962).

p) *La Compañía de Jesús, baluarte de la Iglesia del Renacimiento* [28]

Con una perspectiva eclesial y cultural de pleno Renacimiento y Reforma surgió la Compañía de Jesús, aprobada por Paulo III por la bula *Regimini militantis Ecclesiae,* de 27 de octubre de 1540, fruto de la experiencia religiosa de Ignacio de Loyola (1491-1556) y de sus compañeros en el centro del siglo XVI. En su programa educativo y cristianizador estuvieron: la conversión a la vivencia de la fe, meta de los ejercicios espirituales; la conducción de la juventud mediante la enseñanza y la disciplina colegial; la estimulación popular mediante las misiones populares. A partir de su modelo, el Colegio Romano, los jesuitas llegaron a gran parte de los centros urbanos de Europa, a los que llevaron primero Gramática con educación; luego pugilato intelectual y estrategia doctrinal realizados con los poderosos recursos de la Imprenta. Codificaron su proyecto de vida religiosa mediante las Constituciones en los años 1546-1558 y sus criterios educativos en la *Ratio studiorum* que fue concluida en 1599 bajo el general Claudio Acquaviva († 1615).

Su presencia en la Europa católica cambia radicalmente la perspectiva de la Iglesia. Son características suyas muy marcadas el alto grado de cualificación académica que aseguraron a sus candidatos; el gobierno monárquico que ejerció su prefecto general con intervención directa en todas las esferas de la Compañía; la planificación de las actividades, especialmente de las docentes, que convirtió a la Compañía en institución educativa prevalente en todos los grados del currículo académico; la alineación directa al lado del Pontificado de la Contrarreforma (con cuarto voto de obediencia al papa) que le forzó a ser constantemente vanguardia católica en los campos más conflictivos, como los de la Contrarreforma católica, en Centroeuropa y en las Islas Británicas. De sus actividades en todos los campos

[28] A. DE BACKER - CH. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus,* I-XI (París 1890-1932); bibliografía en AHSI (1932ss); *Monumenta Ignatiana,* I: *Epp. et instructiones,* 1-12 (1903-1911); II: *Exercitia spiritualia* (1919); III: *Constitutiones,* 1-3 (1934-1938) y *Regulae Societatis Iesu* (1948); IV: *Fontes narrativi di S. Ignatio,* 1-3 (1943-1960); J. IPARRAGUIRRE, *Directoria Exercitiorum Spiritualium 1540-1899* (Roma 1955); ÍD. (ed.), *Obras completas de San Ignacio de Loyola* (Madrid 1952); P. DAMAN, *Bibliographie Ignatienne, 1894-1957* (París-Lovaina 1958); R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Manual de historia de la Compañía de Jesús* (Madrid 1941); J. BROORICK, *The origins ot the Jesuits* (Londres 1940); ÍD., *The progress of the Jesuits* (Londres 1946); A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España,* I-VII (Madrid 1902-1925); P. TACCHI VENTURI - M. SCADUTO, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia,* I-II (Roma 1930-1964); H. FOUQUERAY, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France,* 5 vols. (París 1910-1925), hasta 1645, completada por P. DE LATTRE, *Les Établissements des Jésuites en France,* I-IV (París 1941-1956).

de la espiritualidad y de la cultura durante el primer siglo de su historia, destacaron sus grandes colegios que solían albergar varios cientos de alumnos, cuando las escuelas y colegios del período apenas superaban algunas decenas, y eran a la vez centros de educación, de misiones populares y de beneficencia; sus servicios de consejeros y confesores en las cortes reales y principescas de Europa y su sistema misional, en ocasiones muy original como en el caso de las reducciones de América del Sur. Su capacidad de iniciativa en todos los ámbitos les vino a dar connaturalmente la capitanía de todas las iniciativas del Pontificado y de las iglesias locales en las que tienen siempre de socios a las nuevas familias de los capuchinos y de los carmelitas descalzos. Paralelamente trasladan sus campamentos a tierras de misión y consiguen plasmar nuevas formas de vida cristiana, como las reducciones sudamericanas o los observatorios astronómicos de la Corte Imperial china. En el último cuarto del siglo XVI la Compañía tiene que hacer frente a graves dificultades por discordias internas y también porque su estatuto regular altamente privilegiado era combatido por otros institutos religiosos.

q) *Los nuevos carismas: educación y caridad*

La clerecía necesitaba cultura e ideales. Para dárselos nacieron y renacieron las escuelas de todos los niveles (escuelas de Gramática, estudios generales, universidades) y colegios en los que se remodelaba al joven para una vida disciplinada. En el tramo final de la iniciativa estaban los colegios-seminarios que había establecido para educar clérigos al ministerio pastoral. Para abrir la conciencia del clérigo a una vocación ministerial se formularon idearios de gran exigencia ascética y afinamiento moral, cuyo ideador más reconocido fue el español San Juan de Ávila (c.1499-1569). Será la gran tarea de la nueva orden religiosa de los jesuitas durante la Modernidad.

La animación de grupos seglares hasta convertirlos en comunidad religiosa tenía ya larga tradición. Podría servir de ejemplo el proceso de constitución de la Tercera Orden Regular de San Francisco a lo largo del siglo XV en comunidades vinculadas preferentemente al Camino de Santiago en el cual ejercieron la hospitalidad, y sobre todo los eremitas que impulsaron en el mismo período la nueva Orden de San Jerónimo que se atrajo todos los favores y bendiciones seglares en los países ibéricos. Con mirada más directa a la condición clerical realizaron sus fundaciones San Cayetano de Thiene y Juan Pedro Carafa al organizar los *teatinos* o clérigos regulares en la confusa Roma del Renacimiento con la finalidad de dignificar el ministerio parroquial y despertar la religiosidad popular mediante las misiones populares. Con orientación más directa a la promoción religiosa de las comunidades cristianas surgieron los barnabitas clérigos regulares de San Pablo, obra de San Antonio María Zacarías (1502-1539) orientada hacia la educación de las clases populares. Este objetivo fue buscado con más precisión por la nueva congregación de los somascos o Congregación de Somasca, cuyo fundador, San Jerónimo Emiliani († 1537), ofrecía directamente la asistencia a grupos indigentes y enfermos, si bien su institución se orientará posteriormente a la formación de la clerecía con el apoyo de San Carlos Borromeo, arzobispo de Milán.

4. **Los fieles**

a) *El pueblo cristiano y sus demandas* [29]

A lo largo del siglo XVI se hacía evidente la fuerza de las instituciones religiosas en reforma, ya definitivamente configuradas como observancias, y la indigencia de la clerecía y del laicado. La primera carecía de modelos, de programa y de ideales que la renovasen. El segundo, feligrés y contribuyente a la vez, estaba abocado a la pasividad y a la conformidad en la vida sacramental. Le quedaba reservado el mundo de la devoción con su selva de ritos, plegarias y encomiendas. El clima de reforma suscitado en el siglo XV y enardecido en el siglo XVI llegaba a sus puertas con dos demandas: oración y caridad. Traducido a la realidad significaba que se deberían crear congregaciones clericales, asociaciones laicales, programas de acción caritativa y educativa, instituciones de apoyo que se cifran preferentemente en colegios y hospitales.

[29] A. MONTICONE, «L'applicazione del Concilio di Trento a Roma»: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 7 (1953) 225-250; 8 (1954) 23-48 (para los años 1564-1572); SILVINO DE NADRO, *Sinodi diocesani italiani. Catalogo bibliografico (1534-1878)* (Roma 1960); G. ALBERIGO, «Studi e problemi relativi all'applicazione del Concilio di Trento, in Italia (1945-1958)»: TSIt 70 (1958) 239-298; V. MARTIN, *Essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563-1615)* (París 1919); F. WILLCOX, *L'introduction des décrets du Concile de Trente dans les anciens Pays-Bas* (Lovaina 1929); L. PRUNEL, *La renaissance catholique en France au XVII^e^ siècle* (París 1921); P. BROUTIN, *La réforme pastorale en France au XVII^e^ siècle*, I-II (París 1956); A. HAEMEL-STIER, *Franz van Sales* (Viena 1954).

b) *Proyección popular de la Reforma* [30]

En el campo seglar la Iglesia del Renacimiento ve nacer dos realidades nuevas: el replanteamiento de la beneficencia y el compromiso por la educación de la juventud. Las antiguas escuelas de Gramática, sitas en las catedrales bajo el cuidado del Maestrescuela, y en las cabezas de algunos arciprestazgos, comienzan a abrirse y a multiplicarse. Las ciudades y villas crean ahora sus propias cátedras, que suelen desarrollarse en colegios de Gramática y Artes con alguna enseñanza de Derecho Canónico, pasos que las convierten en Estudios Generales. Concurren a la tarea las órdenes religiosas, algunas de las cuales, como los dominicos y jesuitas, tienen privilegios para otorgar los grados académicos. En las ciudades episcopales estos centros se desarrollan hasta convertirse en universidades con las clásicas facultades de Artes, Teología, Derecho Canónico y Civil y Medicina. En otros casos las nuevas universidades son fundaciones benéficas de dignatarios ricos. Mientras la Gramática y las Artes conservan su sentido propedéutico de acceso a la Teología, al Derecho y a la Medicina, las materias jurídicas tienen gran demanda porque sus estudiantes conquistan los oficios administrativos y la Teología crece en la aceptación general de ciencia renovada por el Humanismo cristiano.

El impacto de la Compañía de Jesús no agotó las iniciativas de renovación clerical y de educación de la infancia. En los años finales del siglo se suman a su labor nuevas instituciones que coinciden en la misma impronta de renovación clerical. Tuvieron este perfil los clérigos regulares de la Madre de Dios, fundados en 1583 por San Juan Leonardi y apoyados por el papa Clemente VIII; los clérigos menores regulares, impulsados con gran entusiasmo por San Francisco Caraciolo que mereció el aprecio especial del papa Sixto V; los escolapios o clérigos de las Escuelas Pías, fundados por San José de Calasanz († 1648) a base de la experiencia romana finisecular, con el fin de redimir a las masas de niños abandonados y recuperarlos para la vida social, una experiencia educativa que prestigió extraordinariamente a la institución, que fue buscada solícitamente por los prelados y soberanos de Centroeuropa para proseguir la tarea dentro de la Contrarreforma.

[30] G. Vaira, *Emiliano educatore* (Roma 1960); P. Guerrini, *Merici e la Compagnia di S. Orsola* (Brescia 1936); S. M. Monica, *Angela Merici and her teaching idea* (S. Martin-Ohio 1945); P. R. Caraman, *Sant'Angela Merici. Vita della fondatrice della Compagnia di Sant'Orsola e delle Orsoline* (Brescia 1965).

— Doctrinos, huérfanas, arrepentidas...

Los graves problemas sociales del siglo XVI tienen una incidencia mayor en los niños. Las guerras centroeuropeas y las calamidades públicas que producen grandes desarraigos de poblaciones y los llevan a las ciudades pone a la luz una turba de niños hambrientos que urge socorrer recogiéndolos en centros de asistencia y adiestrándolos para la vida. Antiguas experiencias de casas de huérfanas o casas de doncellas, que recogían y educaban niñas con destino a la vida religiosa o al claustro, se multiplican ahora como *colegios de doncellas, colegios de huérfanas* y *casas de arrepentidas,* en el caso de las niñas; y *casas de la misericordia* y *colegios de doctrinos,* en el caso de los niños. En la España de Felipe II se agudiza esta demanda educativa y benéfica, que se extiende no sólo a la población tradicional hispana sino también a los niños moriscos y a los indígenas americanos. La respuesta cristiana no se hizo esperar. La ofrecieron una pléyade de grandes pedagogos del siglo XVI y muchos clérigos que por encargo episcopal aceptaron la difícil encomienda de sostener estos hogares con ayuda femenina. El refuerzo llegó a fin de siglo con la aparición de nuevas fundaciones femeninas que intentaban directamente la educación de las niñas. De momento éstas recibieron sólo la ayuda caritativa de una acogida temporal de los monasterios femeninos que las tutelaban en condición de arrepentidas.

— Enfermos y hospitales

Con mayor agudeza se presentó el problema asistencial, tradicionalmente atendido por la Iglesia a base de sus limosnas y subsidios, con los que ofrecía alimentos en sus catedrales y monasterios y acogía a los expósitos, y muy particularmente con hospitales ordinarios y especiales, a los que añadían las cofradías más grandes su propia sede hospitalaria. Los aires del Renacimiento y el espíritu de la Reforma coincidieron en airear la primacía de la Caridad y las soluciones urgentes con que asistir a las poblaciones indigentes. En Italia fueron los grandes apóstoles de los siglos XV-XVI, con fray Bernardino de Feltre a la cabeza, los que mediante cofradías de clérigos y laicos consiguieron poner en marcha grandes hospitales de enfermos incurables y bancos populares, llamados Montes de Piedad, que ofrecían el dinero sin intereses usurarios. Las Compañías del Divino Amor de Génova, Vicenza y Roma y el Archihospital de incurables de la Ciudad Eterna fueron los grandes exponentes del movimiento caritativo. Menos famosas son las *cofradías de la Misericordia* existentes en Toledo y en numerosas ciudades y villas de Andalucía que practicaban esta misma asistencia, recogiendo con especial cuidado

a los indigentes y a los enfermos y hospitalizándolos en los minúsculos hospitales de cada población.

Lo notable en este momento es el cambio de concepción y función de los hospitales y cofradías [31]. Lo que se pretendía en el siglo XVI es que estos centros fuesen mansiones de acogida a todos los necesitados, enfermos e indigentes. El modelo se venía ensayando desde 1500 en Santiago de Compostela con el Gran Hospital, fundado por los Reyes Católicos y organizado por el obispo humanista Diego de Muros III, obispo de Mondoñedo y Oviedo, obra de grandes dimensiones dispuesta para realizar la asistencia en todas sus facetas: transeúntes, enfermos, apestados, niños expósitos, servicio farmacéutico. El modelo se preconizaba desde los primeros decenios del siglo como la solución a emprender en el ámbito municipal. Su realización se irá determinando en la segunda mitad del siglo XVI. Pasaba por cambios radicales: inventario de los hospitales existentes, especificando su situación y especialmente sus bienes, que resultaban casi siempre dilapidados o privatizados; proyecto de sede del nuevo Hospital General, por lo general en el solar mejor dotado de los hospitales suprimidos; concentración de los antiguos hospitales y de sus bienes y rentas que serían destinados a la nueva sede; previsión de sedes hospitalarias complementarias para incurables y apestados; nueva normativa hospitalaria. Estos planes comprometían a las iglesias locales y especialmente a los prelados. Conforme a las consignas del Concilio de Trento y a los planes de la Monarquía Católica, los obispos de España emprendieron sistemáticamente esta difícil tarea a partir de 1580 con grandes esfuerzos pero con escasos resultados. En su ayuda vinieron ahora las nuevas instituciones religiosas hospitalarias, al estilo de los Hermanos de San Juan de Dios, que sí fueron capaces en muchas ocasiones de poner en marcha centros hospitalarios de envergadura como los de Valladolid, Salamanca, Sevilla, Granada y muy especialmente la Corte de Madrid. En Italia tendrán por émulos en este empeño a los camilos o Padres de la Buena Muerte, que organizó con gran eficacia San Camilo de Lelis a partir de 1580 con el apoyo de Sixto V, en los años en que este papa intentaba enderezar la vida pública romana.

[31] E. NASALI ROCCA, *Il diritto ospedaliere nel delineamenti storici* (Milán 1956); B. DA ALATRI, *Gli ospedali di Roma e le Bolle Pontificie* (Viterbo 1950); V. VANTI, *Bernardino Cirilo, Comendatore e Maestro Generale dell'Ordine di S. Spirito* (Roma 1936).

CAPÍTULO II

LA REVOLUCIÓN RELIGIOSA. LOS CAMINOS DE LA RUPTURA

BIBLIOGRAFÍA

HUGHES, PH., *The Reformation in England,* I-III (Londres 1951-1954); ISERLOH, E., «La Reforma Protestante», en H. JEDIN, *Historia de la Iglesia,* V (Barcelona 1972) 43-179; ÍD., «La lucha por la inteligencia de la libertad del cristiano», en ibíd., 180-306; ÍD., «La Reforma protestante impulsada por los príncipes alemanes», en ibíd., 307-424; LÉONARD, E. G., *Histoire générale du protestantisme,* I-II (París 1961); SPERL, A., *Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation* (Múnich 1959).

La cristiandad latina llevaba más de un milenio sin conocer escisiones religiosas duraderas. La interferencia del Islam en las áreas mediterráneas y eslavas había hecho olvidar la otra parcela cristiana que era la Ortodoxia oriental, de cultura bizantino-eslava. En el interior de la cristiandad las rupturas se venían produciendo entre las autoridades, sin arraigo popular. Pero en el siglo XVI cambiaba seriamente el panorama: ya era posible llevar las inquietudes religiosas a las masas populares, especialmente al vecindario urbano. Las llamadas a las masas desarraigadas eran oídas, incluso en los casos de los grupos más dispersos como eran los campesinos. Los protagonistas de la revolución religiosa fueron conscientes de estas posibilidades y las utilizaron vigorosamente. Tuvieron además a la mano un gran instrumento cultural, capaz de llevar los mensajes a cada lector u oyente: la imprenta. Con la imprenta y la escuela municipal sería posible convertir los mensajes en normas y costumbres y esperar que se consolidasen como catequesis popular.

Estableceremos sucintamente el itinerario religioso y político de los dos grandes protagonistas de la revolución religiosa, creadores de dos iglesias condecoradas con nombres solemnes acreditados a lo largo de la reforma católica: Lutero, forjador de la *Iglesia evangélica* del imperio; Juan Calvino, organizador de la *Iglesia reformada*.

Desde la antigüedad el cristianismo venía proclamando el valor de la comunión eclesial que se expresaba en la concordia doctrinal y disciplinar de las iglesias particulares con una referencia principal a la Iglesia de Roma que preside esta comunión. Desde la Reforma Gregoriana esta presidencia de la comunión eclesial se enfatizaba en el obispo de Roma o papa. Configurado el Pontificado como cabeza

religiosa y social del Régimen de Cristiandad, sin rechazo manifiesto de las iglesias locales ni de los reinos, el pontificado romano encarnaba una supremacía jurídica, doctrinal y espiritual que daba el refrendo final a todas las iniciativas. Cuando esta monarquía universal del Pontificado se refugió en Aviñón, y malversando su reconocida universalidad en el juego con los nacientes estados nacionales y con las pretensiones laicas de los emperadores, creó una curia poderosa a la que se sometía toda la Cristiandad pagando tributos y esperando provisiones beneficiales y decisiones jurídicas, entonces vio surgir impugnaciones de todo tipo: de su señorío, de su doctrina, de sus impuestos. Al originarse el Cisma de Occidente, entró en disputa la entera función histórica del pontificado y nació la tesis conciliarista de la superioridad del concilio universal, como representación suprema de la Iglesia, sobre un pontificado manifiestamente errante. Terminada la crisis conciliar y restaurada la unidad en el Pontificado, se mantuvo como rescoldo de la pasada refriega la convicción de que la Iglesia necesitaba de urgentes reformas y sólo un concilio universal y libre las podía traer.

En el Renacimiento la Reforma se planteaba como reivindicación de determinados grupos frente al Pontificado. No eran sólo una acusación. Arrastraban consigo una ola de sentimientos y posturas en las que figuraban los *gravamina* o pretendidas vejaciones sufridas de la Curia Romana por cada país; el sistema señorial en que estaba engarzada la economía eclesiástica; el aparato institucional de la Iglesia y su práctica sacramental que deberían sustituirse por una eclesiología puramente espiritual e interior; la teología escolástica como elucubración teórica frente a la única verdad que se contiene en la Biblia; el gobierno monárquico del pontificado en la Iglesia que se considera despótico. Estas proclamas, iniciadas por maestros universitarios y difundidas por predicadores ardorosos, calaron con fuerza en grandes capas populares, para las cuales no hubo de momento respuesta moral sino sólo condena oficial. Había acontecido en la Inglaterra del último cuarto del siglo XIV con Juan Wiclif (c.1320-1384); en los primeros decenios del siglo XV, en Bohemia, con Juan Hus (1373-1415) y a lo largo del siglo XV en diversos países centroeuropeos, para rematar en el último decenio del siglo con la agitación causada por fray Jerónimo Savonarola en Florencia. Su efecto reducido a comarcas, por haber sido contenido con la fuerza de los poderes públicos, demostraba evidentemente que estos movimientos eran excelentes catalizadores de revoluciones sociales y sobre todo focos de inquietud religiosa que perduraban después de extinguidas las agitaciones populares.

1. Martín Lutero, el profeta [1]

En el primer cuarto del siglo XVI renacía en las alemanas tierras de Sajonia un nuevo cuadro eclesial. Fray Martín Lutero, fraile observante agustino, profesor universitario en la nueva academia de Wittenberg, gran predicador y escritor, resucitaba con acento vibrante y sensibilidad religiosa el mismo desafío de Wiclif y Hus. Partía de una fuerte vivencia personal que le hacía ver la salvación en sola la fe en Cristo, la única que justifica al hombre, sin contar con la colaboración humana, ni siquiera en las obras buenas. Una vez personalizada esta convicción, ve superfluas y engañosas las obras buenas y sugiere al creyente actitudes pasivas que no impidan la obra de Dios en él. En consecuencia, descarta no sólo la libertad humana y las obras buenas del hombre regenerado por la gracia de Cristo sino también los sacramentos y todas las mediaciones de la Iglesia. No eran propuestas nuevas pero sí iniciativas nuevas, porque Lutero invirtió su vida en darles forma y convertirlas en nueva Teología. En este impulso arrollador que arrastró primero y luego puso en marcha todos los elementos del contexto radica la novedad de Lutero. Interesa su biografía a la historia de la Iglesia porque sus rechazos y soluciones son el paradigma de los reformadores de sus días. Critica una eclesiología y quiere sustituirla con elementos nuevos, escasamente organizados. La cristalización vendrá con la inercia de la situación.

Los pasos sucesivos de rechazo y ruptura son también los acostumbrados:

— La campaña contra las indulgencias se suscita por la gracia pontificia de una indulgencia plenaria al arzobispo Alberto de Brandeburgo, cuyo producto se repartiría entre la Cámara pontificia y el propio prelado que adeudaba las tasas pontificias de su nombramiento de arzobispo de Magdeburgo, Halberstadt y Maguncia. En ella entra Lutero formulando, el 31 de octubre de 1517, las 95 tesis latinas sobre las indulgencias y sus presupuestos (tesoro de los méritos de Cristo administrado por la Iglesia, penitencia, culpa, penas, purgatorio, primado pontificio). Se repetía un lance literario y propagandístico que logró gran eco, gracias a las simpatías populares de signo antipapal que despertó y a los numerosos y famosos adversarios que suscitó con los que el autor gustó de discutir. La gran ventaja del reformador estaba en que los tratos mercantiles del arzobispo con los

[1] T. EGIDO, «Lutero desde la historia»: *Revista de Espiritualidad* 42 (1983) 379-431; ÍD., «Lutero, de la angustia a la liberación del pecado»: ibíd. 32 (1973) 162-180, análisis de los planteamientos historiográficos actuales; E. ISERLOH, «Martín Lutero y el comienzo de la Reforma», en H. JEDIN, *Historia...*, o.c., V, 43-179; ÍD., «La lucha por la inteligencia de la libertad del cristiano», en ibíd., 180-306; ÍD., «La Reforma protestante impulsada por los príncipes alemanes», en ibíd., 307-424.

banqueros Függer de Augsburgo y la predicación popular de la gracia pontificia durante ocho años eran hechos escandalosos y odiosos para las clases populares. Su genialidad literaria en la polémica, en las explicaciones a sus superiores y al propio papa León X aportó un suplemento de propaganda. Sobre toda ponderación movió sus escritos la incipiente tipografía que en 1518 ponía en la calle hasta trece ediciones de su Sermón sobre las indulgencias.

— El proceso y su orquestación fue otra de las grandes plataformas de lanzamiento publicitario de Lutero. Éste sabe reconvertir su situación de reo en héroe de una causa de libertad frente a la tiranía religiosa y política. Interrogado en la dieta de Augsburgo por su juez, el cardenal Tomás de Vío Cayetano (12-14 de octubre de 1518); combatido dialécticamente por su adversario el teólogo Juan Eck, en Leipzig; inmerso en polémicas, memoriales y coplas antirromanas, sin perder su aroma de mártir de la causa, Lutero consigue a la altura de 1520 una audiencia que rebasa todos los cálculos. Humanistas jóvenes, artistas de gran originalidad como Alberto Durero y caballeros de aventura están a su lado en el momento en que la cancillería pontificia expide las bulas condenatorias *Exurge Domine* (15 de junio de 1520) y *Decet Romanum Pontificem* (de enero de 1521).

— El edicto imperial de Worms (25 de mayo de 1521) que proscribía a Lutero como hereje, conforme a las propuestas del nuncio pontificio Aleander, pudo parecer la sentencia definitiva de un pleito. De hecho es el hito que señala la división y ruptura en todas sus dimensiones: la postura imperial de Carlos V que es la defensa de la ortodoxia tradicional y se irá expresando en una lista de documentos condenatorios de la rebelión luterana: proscripción civil como hereje (25 de mayo de 1521); forja de la nueva eclesiología, primero a base de condenaciones y demoliciones (tratados condenatorios sobre los votos monásticos, la abrogación de la misa privada...) y luego a base de iniciativas confusas y turbulentas que enturbiaron el plan del reformador, como fue el caso de la disolución de su antigua comunidad agustina de Wittenberg, la supresión de las misas privadas y la destrucción de los altares en Wittenberg; presentación de las fuentes primarias de la nueva Teología que son la versión romance de la Biblia, hecha por Lutero con gran originalidad y oportunidad, pero también con selecciones caprichosas; y los *Lugares comunes* de las materias teológicas, la nueva *Summa Theologica* de la Iglesia anhelada, elaborada por Melanchton con los nuevos criterios pero sin esquema claro ni sistema.

— Las suplantaciones revolucionarias por aboliciones o simplificaciones de la práctica católica se suceden en los años 1522-1524 por obra de los seguidores de Lutero y de los grupos radicales de los anabaptistas que se les suman, con cierta complacencia de las instituciones públicas (cabildo, municipio, universidad). En febrero-marzo de 1522 el vendaval de anarquía religiosa, la exaltación profética y la iconoclastia sembraron de escombros y desconciertos la pequeña ciudad de Wittenberg, brindando a Lutero y a Melanchton la oportunidad de introducir sin objeciones un orden religioso enteramente nuevo. De hecho es el momento en que tienen el coraje de declarar abolidos todos los ritos religiosos católicos. Quedaba en pie como motor de la vida comunitaria la predicación.

La oleada revolucionaria cambiaba de signo en el verano de 1524, cuando los campesinos del centro de Alemania se agitaban violentamente presentando sus demandas de siempre que eran las de la supervivencia, agobiada por la tributación insoportable y la dependencia feudal. Encontraba en las nuevas agitaciones religiosas una oportunidad para expresar enfáticamente sus anhelos de libertad y los expresaba en un memorial inflamado que se intitularía «Los doce artículos de Suavia» (1525). Como en otras regiones de Europa, la demanda se tradujo en revuelta popular arrolladora contra los símbolos más visibles de la opresión, que eran los castillos y las casas nobles de cada comarca. La agitación, espontánea y no organizada, terminó como siempre aplastada por los señores coaligados, llevando al patíbulo a los insurgentes, entre los que fue llevado al cadalso el anabaptista Tomás Münzer. Para Lutero, que la había aplaudido y terminó condenándola como «banda de salteadores», fue el fin de su sueño populista: la Iglesia del Pueblo moría aplastada por sus protectores.

Hubo que pensar en otro modelo, que era el detestado de la Iglesia de los señores y príncipes que prevalecía en Europa. Con ella entraba Lutero y sus seguidores en la esfera nacionalista que iba a adueñarse de su empuje para capitalizar las fuerzas religiosas. Fue apenas un ensayo de la ruptura plena con la Iglesia católica, pero también la hora dramática de la decisión para cuantos buscaban la reforma radical sin ruptura, como eran la mayoría de los humanistas, comenzando por Erasmo de Rótterdam. En adelante quedaron claros los protagonistas y los caminos.

a) *Alarma en Roma*

Esta vez no hubo disimulos ni cálculos políticos en Roma. El papa Adriano VI tenía muy claro que la ruptura era una herida real y gravísima; que había que curarla inmediatamente, partiendo de su pretexto que era la reforma de la Curia Romana; que había llegado la hora de la batalla a muerte. Fue éste su testamento y su confesión enviado por su nuncio Francesco Chieregati a la dieta de Nurenberg, de septiembre de 1522. Era un conjuro contra el mal mayor de la Iglesia

—peor que la invasión del Turco, según el mismo papa— al que nadie respondió: ni los reyes cristianos, que estaban enzarzados en sus disputas nacionales (guerra entre Carlos V de España y Francisco I de Francia); ni los señores, que se contentaban con respuestas obsequiosas al Emperador y a su delegado, el archiduque de Austria, Fernando I; ni las ciudades, implicadas en la revolución religiosa que aumentaba su competencia; ni siquiera los obispos, preocupados de sus señoríos y desinteresados de la actividad pastoral de su clero.

Tampoco parecía haber dudas en la Alemania Católica en la que se ponían en marcha juntas regionales y concilios provinciales de reforma que querían adentrarse sin vacilaciones en las reformas demandadas. Por su parte, el partido imperial, que encabezaban el archiduque Fernando y los duques de Baviera, buscaba elaborar un programa de reforma católica que justificase la implantación firme del edicto de Worms. Su definitiva formulación se realizó en la llamada Unión de Ratisbona, de 6 de julio de 1524. De nuevo se trató de una proclama de la voluntad imperial de contener la revolución y restaurar con una reforma eficaz la vida de la Iglesia alemana. Y de nuevo se pusieron los acostumbrados obstáculos que la diluyesen: los egoísmos señoriales, en los que tenían parte los mismos obispos católicos, más preocupados de su jurisdicción que de la reforma de sus iglesias; la situación irreversible de ruinas y dilapidaciones producida por los cambios acontecidos; la maniobra política del papa Clemente VII en contubernio con las maniobras antiimperiales de Francisco (Liga de Cognac de 22 de mayo de 1526) que terminan en el descalabro escandaloso del *Sacco di Roma* (mayo de 1527); la amenaza turca en la frontera danubiana, agravada con la victoria de Mohács sobre los húngaros (27 de agosto de 1526).

b) *Coloquios de religión*

Tras la formación de los bloques y la proclamación de sus antítesis en escritos y sobre todo en obras, surgía por los años de 1540-1541 la nostalgia de la concordia y la ilusión de la futura unidad religiosa. Cabía esperarla a largo plazo de un concilio universal de reforma. Pero de inmediato, repudiada toda autoridad religiosa, no existía otra estrategia que las disputas semiescolásticas y los coloquios públicos que remataban con la acostumbrada votación. Tenían amplia tradición municipal. Los reformistas recordaban la eficacia con que un carismático del tiempo, el teólogo y humanista suizo Zuinglio, había usado este foro municipal en 1523, para crear en su ciudad y tierra de Zúrich su peculiar Iglesia Evangélica, que no conservaba del pasado más que las jornadas de oración, comentario bíblico y predicación. La experiencia se repetía a los pocos años en Ginebra con programa muy parecido: una reivindicación municipal frente a los duques de Saboya asumía colorido de controversia religiosa, encontraba su animador en el gran predicador Guillermo Farel y se decidía en coloquios de religión con sus votaciones para expresarse en un nuevo estatuto religioso que conllevaba la violenta supresión de la antigua Iglesia.

En todos los rincones de Europa se seguía este camino: predicación popular de denuncia y rechazo de las formas populares de piedad y votación municipal de un nuevo programa de vida religiosa. En la misma experiencia del luteranismo estaba el recuerdo cercano del Coloquio de Marburg, en septiembre-octubre de 1529, en el que bajo la tutela del langrave Felipe de Essen, entablaron las discusiones sobre la nueva fe los representantes más combativos de las diversas alas: Lutero y Melanchton por la *Confessio Augustana,* Zuinglio y Ecolampadio y sus socios suizos y alsacianos de la corriente anabaptista, para repasar el elenco de las verdades fundamentales: la Trinidad, Cristo, el pecado original y el bautismo, la justificación, la gracia, el purgatorio. Terminaron suscribiendo unos acuerdos doctrinales sobre la Eucaristía que cada parte interpretaba a su medida, afirmando los luteranos la presencia real de Cristo, y reteniendo los zuinglianos la pura presencia simbólica.

En 1540-1541 eran el emperador Carlos V y su hermano Fernando los que propiciaban una amplia discusión sobre toda temática religiosa afectada por la Reforma. En sucesivas jornadas (junio de 1540 en Hagenau; enero de 1541 en Worms; abril-mayo de 1541 en Ratisbona) se enfrentaban de nuevo los teólogos católicos y luteranos encabezados por Juan Eck y Melanchton. Se combinaban doctrinas y persuasiones, pues la política imperial movía a la vez los tentáculos diplomáticos. Así se llegó en teoría al concierto doctrinal en puntos tan discutidos como la justificación, el pecado original, la libertad, gracias en buena parte a la genialidad del legado Gaspar Contarini, experto como pocos en concordias doctrinales, mientras seguían en pie las divergencias sobre la naturaleza de la Iglesia y de la Eucaristía y la interpretación de la Escritura. De nuevo se había fabricado un señuelo: propuestas generales e indecisas que no satisfacían a los responsables supremos de las partes (Lutero y el Papa) y primacía al juego de los factores políticos, siempre adversos para el Emperador por la amenaza de los turcos, y por las nuevas conquistas para la expansión luterana (Prórrogas de la tregua de Nurenberg por el Emperador, en 1541 y en 1544).

Pese a la catarata de desilusiones cosechadas en casi todas las dietas en las que se propiciaba el correspondiente coloquio de religión, el recurso a estas confrontaciones doctrinales y a los refuerzos diplomáticos con que cabría reforzarlas siguió siendo una tentación

permanente: los propician los prelados, como el arzobispo de Colonia, Herman von Wied (1514-1547), y los sigue apadrinando el Emperador incluso en los momentos en que, abierto el Concilio de Trento y puestas las partes en pie de guerra, nada podía esperarse de un nuevo coloquio religioso (Ratisbona, 27 de enero de 1546).

c) *Camino de los bloques político-religiosos*

En 1526 se ponen en marcha los bloques religiosos. Los católicos son numéricamente mayoría y fijan su postura en la Unión de Ratisbona de 1524 y en la Dieta de Espira de 1526. Se unen para la tutela de sus estados y vasallos amenazados por igual por las hordas de los extremistas anabaptistas y luteranos (Convenio de Dessau de 1525), pero mucho menos para que las causas comunes, que son la guerra contra los turcos y la reforma católica, tengan respuesta inmediata. Los protestantes, grupos menores de príncipes territoriales que se avienen ocasionalmente a pactos, eluden la confrontación armada y tutelan la revolución con disimulos bien calculados que les esconden de la ruptura con las directrices imperiales, mientras alargan la mano a los agitadores. Es el camino directo para algo más agresivo y desafiante: las ligas confesionales que dominan el panorama político de la modernidad. La Dieta de Espira de 1526 es el espejo de esta indecisión: deja a los príncipes la aplicación «discreta» de la normativa imperial. No es la tolerancia ni la concordia de mínimos sino la constatación de una imposible convergencia. De hecho es el clima propicio para la conformación de las iglesias territoriales luteranas. Tiene su respuesta tardía en la Dieta de Espira de 1529 en la que las posturas se fijan con firmeza: los imperiales católicos quieren aplicar el Edicto de Worms con todas sus consecuencias; los reformadores, ahora autotitulados creyentes y motejados externamente de protestantes, sueñan con una liga panalemana secreta, que dos años más tarde tendrá nombre y publicidad como Liga de Smalkalda, alianza militar anticatólica abierta a todos los adversarios de los Habsburgo.

En adelante están bien marcados los dos caminos: el católico de los imperiales; el reformatorio de los príncipes territoriales. Veamos sus itinerarios autónomos con sus inevitables interferencias.

Las iglesias territoriales no arrancan primariamente de la mentalidad religiosa del reformador Lutero, que preconizaba una iglesia fuertemente comunitaria que se movería por su propio impulso, reclamando de los señores sólo el orden comunitario y el castigo a los disidentes, por infieles y rebeldes. Vienen de la tradicional intervención de los reyes y señores en el protectorado de las iglesias, a las que ven como sus patrimonios. En su mediación eclesiástica veían los compañeros de Lutero, especialmente Melanchton, un episcopado excepcional (Notbischöfe = obispos de emergencia) que ofrecía tutela y estructuras permanentes a las nuevas iglesias. Una vez cristalizada esta concepción, vendrá la formulación definitiva: el *jus reformandi* de los príncipes. Los ensayos se suceden desde los mismos años veinte: Essen, en 1526; Sajonia, en 1527; Würtenberg, Pomerania, Meclenburgo, el Palatinado, Sajonia, Brandeburgo y una larga lista de estados territoriales y ciudades libres en los años veinte y treinta. En todos ellos el nuevo orden comienza por las supresiones y decomisados del entero patrimonio eclesiástico, al que sigue una indefinida programación comunitaria. Se corresponden los manifiestos, ahora con el nombre de *Confessiones fidei*. Confederarse y promulgar una *Confessio* es un gesto reiterado en muchos rincones de Centroeuropa como preludio de la implantación de una nueva iglesia propia. Pero lo acontecido había amontonado ruinas y llegaba la hora de desescombrar. Nacieron comisiones de gestión, libros de ritos como los antiguos sacramentales, un sistema de fiscalización que remedaba a los tradicionales visitadores eclesiásticos; escuelas comunitarias y catecismos de la nueva fe.

d) *Hacia la guerra religiosa: ¿paces o treguas?*

La parte imperial católica tiene consigo la ley y la tradición, pero carece de fuerza y ventura para preservarlas. El nuevo Edicto de Worms de 1530, que ordena la restauración católica y condena las innovaciones religiosas en bloque, apenas se sostiene, porque el Emperador ha de hacer concesiones si quiere tener apoyos contra sus adversarios políticos y combatientes contra los turcos que invaden Austria (Tregua de Nurenberg de 1532 estableciendo la tolerancia religiosa hasta un próximo Concilio General). El gesto se repite en 1538, cuando los católicos suscriben la nueva Alianza de Nurenberg, que en 1539 tiene que olvidar el Emperador recabando de nuevo ayuda contra los turcos; y en 1544, en la Dieta de Espira, con una nueva tregua que permite a los reformadores seguir disfrutando de los bienes apropiados y dotando con ellos sus estructuras.

Lo que en el campo administrativo es el Edicto de Worms, lo representa en la motivación religiosa el anunciado Concilio Universal. Se trata ya del señuelo universal al cual recurren los bandos en litigio para camuflar sus iniciativas políticas. Cuando de verdad el Concilio esté a la puerta, como durante el pontificado de Paulo III, nadie le da la confianza. Y Carlos V llega a la conclusión de que ha llegado la hora de la guerra. Así fue en efecto, en 1546, cuando el Emperador, previa una nueva alianza con el papa Paulo III y con la colaboración de siempre de sus aliados el archiduque Fernando de Austria y el duque Guillermo IV de Baviera y la adhesión de algunos príncipes pro-

testantes, entre los cuales el brillante duque de Sajonia Mauricio, emprendió la Guerra de Esmalcalda y consiguió su triunfo resonante en Mühlberg (24 de abril de 1547). Con su respaldo pudo recomponer los mayores dislocamientos producidos por la revolución religiosa y asentar en los principados, obispados y señoríos a personajes de ortodoxia católica.

Parecía haber llegado la hora de la justicia. Un soberano victorioso miraba a sus enemigos muertos: Lutero, el 8 de febrero de 1546; Enrique VIII de Inglaterra, el 28 de enero de 1547; Francisco I de Francia, el 21 de marzo de 1547. Fue victoria militar, que no moral, porque de nuevo el contexto vino a enturbiarse. El papa Paulo III, herido por los infortunios de su familia en el trato con los imperiales, volvió a sus turbias connivencias con Francia y decidió trasladar el Concilio de Trento a Bolonia. Eran pasos inamistosos que dieron pretexto a los gestos autoritarios y unilaterales del Emperador en materia religiosa. En efecto, parecía haber llegado la hora anhelada de Carlos V para dictar el futuro del Estado y de la Iglesia en el Imperio. Tenía lugar y fecha: la nueva Dieta de Augsburgo de 1547. El Emperador promulgó con solemnidad y en proyectos bien descritos lo que eran sus propósitos imperiales: un organigrama centralizador del gobierno imperial, calcado en la antigua Liga Suava, que debería volver a los príncipes y ciudades a la obediencia tradicional; una nueva confesión religiosa, redactada por el obispo Julio Pflug, el llamado Interim de Augsburgo (30 de junio de 1548), que proclamaba el credo católico en una versión irenista que no resultaba grata ni a católicos ni a protestantes y que regulaba desde la cancillería imperial la situación alemana, sin contar con el papa; una *Formula reformationis* (9 de julio de 1548) que presentaba un programa católico de reforma eclesiástica que debería aplicarse de inmediato. Los grandes documentos de Augsburgo y la bula pontificia de 18 de agosto de 1548, que parecía aprobarlos, eran ya un eco de un pasado irrecuperable. Apenas un testimonio de los anhelos de Carlos V.

La realidad era otra: la de unos príncipes territoriales unidos sólo en la resistencia al Emperador y al Papa y dispuestos a buscar apoyos entre los adversarios del Emperador y entre los enemigos de la Cristiandad. El aliado del Emperador, Mauricio de Sajonia, urdía contra él una alianza secreta (1551-1552) e intentaba capturarlo en Innsbruck. El remate fue la llamada Paz Religiosa de Augsburgo (25 de septiembre de 1555), en la que se sancionaba el *status quo* de la situación religiosa y política creada por la Reforma Protestante. Se aceptaba la imposición del credo de cada príncipe y de cada ciudad; se sancionaban las enajenaciones y apropiaciones consumadas; se estipulaba la libertad religiosa para las minorías confesionales de cada estado.

e) *La hora de reyes y señores: el «derecho a reformar»*

El itinerario de la revolución religiosa se reitera en los países limítrofes del Imperio. Llega la ola religiosa del exterior, sin convulsiones sociales que la atraigan. Afecta prevalentemente a los señores territoriales, entre los que están los obispos católicos, y las oligarquías urbanas. En todos ellos la imposición de la fe luterana da a los soberanos y señores los mejores botines: señoríos eclesiásticos, rentas, instituciones y bienes. Son países con unas monarquías ansiosas de unificar la geografía nacional y la vida pública bajo la Corona. Admiten con gusto a los nuevos predicadores y amparan coloquios y sínodos que voten la introducción de las reformas. Dinamarca, Suecia, Noruega y Finlandia, vinculadas desde un siglo atrás por la unión dinástica de Kalmar (1397) con sus reyes Cristian II (1513-1523) y Cristian III (1534-1559), admiten a los predicadores; otorgan libertad a los disidentes y admiten definitivamente los principios y ordenaciones de Wittenberg. En el caso de Suecia la disputa religiosa se une a la reivindicación política de la independencia de forma que parecen inseparables. En la dieta de Westeras de 1527 el nuevo rey Gustavo I (1523-1560) pudo ya declarar el nuevo estatuto de su iglesia nacional luterana. En el este europeo, Prusia, feudo de la Orden Teutónica; Polonia, agitada de fuertes discordias estamentales; Hungría y Transilvania, afectadas por las guerras fronterizas de su señor, el archiduque de Austria, Fernando, deben a grupos germánicos sus focos de agitación religiosa que siempre se consolidan mediante concesiones de tolerancia religiosa que los soberanos se ven forzados a otorgar.

La lección del Imperio, convulso por la inquietud religiosa y a punto de confrontación armada, no podía ocultar otra realidad política, propicia igualmente a la imposición del poder temporal en la Iglesia: la de las monarquías nacionales que en el siglo XVI tenía a su lado un episcopado adicto y una clerecía dócil. Disponían además de privilegios eclesiásticos trascendentales, como los patronatos obtenidos por los soberanos de Portugal y España para las nuevas tierras incorporadas a su soberanía y desde 1516 la Monarquía Francesa, galardonada por León X con el Patronato Real sobre todos los beneficios eclesiásticos mayores del reino. Estos soberanos venían impulsando desde un siglo atrás reformas monásticas y regulares y configurando las observancias como instituciones nacionales. Bastaba que el monarca elevase sus discrepancias religiosas a principio político, para que el reino se replegase sobre su propia circunstancia y dejase de valorar su pertenencia a la Iglesia católica. Aconteció en 1531 y 1534 en Inglaterra, al realizar el rey Enrique VIII (1509-1547) la llamada *Acta de supremacía* por la que se declaraba cabeza

de la Iglesia de Inglaterra y titular de todos los poderes pontificios en el reino. Era una ruptura política del célebre soberano, anteriormente defensor de la fe católica y ahora agitado por amoríos extraconyugales que esperaba legitimar con el divorcio de su mujer, la reina Catalina de Aragón. La convertía en causa de estado con la aquiescencia de sus consejeros y oficiales, en buena parte obispos señoriales; la orquestaba con ordenanzas y decretos que imponían la fidelidad jurada a la supremacía y la imponía con crueldad inusitada sembrando el país de mártires. Los actos más significativos se sucedieron en cadena y sin estorbos: Acta de supremacía en el Parlamento, el 3 de noviembre de 1534; supresión de monasterios y conventos en los años 1536-1540; promulgación de los *Diez artículos de la fe,* el 12 de julio de 1536; publicación de la *Institution of Christian man,* como catecismo mayor, posteriormente llamado *Bishop's book,* en 1537; bula de excomunión de Enrique VIII por el papa Paulo III en 1538; estatuto de sangre o de los *Seis artículos* (transubstanciación eucarística, comunión bajo ambas especies, celibato eclesiástico, obligación de los votos religiosos, recomendación de la misa privada, confesión privada); *Necessary doctrine* o catecismo anglicano en 1543.

La tiranía religiosa inaugurada no tuvo ya diques y el nuevo orden selectivo, que suprimía las instituciones católicas, menos el episcopado, eliminaba los sacramentos o los reducía a ritos simbólicos, y disponía de la misma estrategia organizativa y doctrinal de los luteranos y calvinistas, se consolidó con solos altibajos de tolerancia y recuperación de determinadas prácticas en la vida religiosa. Inglaterra, que comenzaba a ser gran potencia europea en los reinados de Eduardo VI (1547-1553) e Isabel I (1558-1603), mantendrá a lo largo del siglo XVI el más craso oportunismo religioso, de convivencia doctrinal con los reformadores continentales, en especial con los calvinistas, de alternancia entre persecución religiosa y tolerancia para los grupos católicos, de sistematización pragmática de su vida autónoma mediante los acostumbrados instrumentos de las versiones bíblicas en lenguas vernáculas, de catecismos y libros litúrgicos, de tratados doctrinales como la *Apologia Ecclesiae Anglicanae* del obispo Juan Jewel (1562-1564) y de cuerpos legales como las *Laws of Ecclesiastical Polity* (1593), de Richard Hooker. Definitivamente Gran Bretaña se asomaba a los tiempos modernos con su propia bandera religiosa.

Así terminaba con un balance negativo, de ruinas para el catolicismo, reducido a sus plataformas del sur, y de discordias intestinas para las nuevas comunidades reformadas, que ahora prevalecían en la Alemania septentrional, pierden su identidad medieval y caminan sin rumbo al compás de los intereses externos.

2. Juan Calvino, el organizador [2]

El itinerario religioso de Lutero y su nuevo edificio eclesial se habían consolidado como iglesias territoriales o nacionales. Acaso no era la respuesta que esperaba la Europa burguesa de los municipios prósperos que ligaban su autonomía a la eficacia económica. Su demanda no era precisamente de profetas sino de organizadores y maestros de la nueva ética de las comunidades dinámicas y operativas. El nuevo hombre de la Europa mercantil le ofreció lo más apetecible de cada sociedad: ardor religioso de profeta anhelante de purificar la sociedad y la Iglesia y ponerlas en sintonía con Dios, al estilo de los reformadores alemanes; disección conceptual de filósofo y justeza legal de jurista; sensibilidad religiosa que contagiar a las masas populares enajenadas de las vivencias religiosas.

a) *Calvino y sus «Ordonnances»*

El francés Juan Cauvin (1509-1564), conocido como Calvino, estudioso apasionado del cristianismo primitivo y compañero de afanes de humanistas y reformadores, que había leído apasionadamente los escritos luteranos y pasado por los parajes más comprometidos, desde la Universidad de París a las plataformas europeas de humanistas y reformadores como Estrasburgo y Basilea, tenía sus ideas maduras y sus proyectos en limpio en 1536 y los plasmaba en su *Religionis christianae institutio,* apenas un esbozo de la nueva teología dogmática que con el mismo título irá a la imprenta en cuatro libros en 1559-1560. Con ropaje humanístico y erudición de patrólogo,

[2] *Calvini opera (Corpus Reformatorum 29-87),* 58 vols. (Brunswick-Berlín 1863-1900, reimpresión Francfort 1964ss); W. NIESEL, *Calvin-Bibliographie 1901-1959* (Múnich 1961); J. CARDIER - P. MARCEL (eds.), *Calvin, Institution chrétienne,* 3 vols. (Ginebra 1955-1957); E. DOUMERGUE, *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps,* I-VII (París-Lausana 1899-1927); J. MACKINNON, *Calvin and the Reformation* (Londres 1936); F. WENDEL, *Calvin, Sources et évolution de sa pensée religieuse* (París 1950); L. SMITS, *St. Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin,* 2 vols. (Assen 1956-1958); R.-M. KINGDON, *Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève au temps de Calvin,* II: *1553-1564* (Ginebra 1962); *Acta Nuntiaturae Gallicae* (Roma-París 1961ss); A. BAILLY, *La réforme en France jusqu'à l'édit de Nantes* (París 1960); E. DE MOREAU, *Histoire de l'église en Belgique,* V (Bruselas 1952); L.-E. HALKIN, *La Réforme en Belgique sous Charles-Quint* (Bruselas 1957); J. LEFÈVRE, *Correspondance de Philippe II sur les affaires des Pays-Bas,* I-IV (Bruselas 1930-1960); L. J. ROGIER, *Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de XVI^e en XVII^e eeuw,* I-III (Amsterdam 1947); B. STASIEWSKI, *Reformation und Gegenreformation in Polen. Neue Forschungs-ergebnisse* (Münster 1960); M. BUCSAY, *Geschichte des Protestantismus in Ungarn* (Stuttgart 1959); E. ROTH, *Die Reformation in Siebenbürgen,* I-II (Colonia 1964).

Juan Calvino delineaba una Iglesia interior que se remite al don de la Predestinación divina, se alimenta de sola la Escritura y se reanima comunitariamente con la predicación, la oración y el canto sagrado. Era sólo la imagen ideal, porque la Iglesia real de Calvino era una institución de disciplina férrea, de solos puros, que castiga las infidelidades con la dureza de los mejores tiempos inquisitoriales y necesita por consiguiente de un aparato de poder de eficacia probada.

Esta Iglesia ascética y censurada tiene su código: las *Ordonnances ecclésiastiques* de Calvino, dadas a luz en 1541, en el momento en que el reformador tiene ya abierto su campo de acción. La Ginebra que le había excluido tres años antes, ahora le daba carta blanca para que contribuyese a asentar su reciente decisión de sacudir el yugo episcopal y sumarse al evangelismo radical. Calvino compensará esta acogida convirtiendo a esta ciudad suiza en la nueva Roma de la *Reformación,* la palabra que ahora se van a apropiar sus seguidores para designar su fisonomía cristiana. Son la definitiva reforma de la vida eclesial que devuelve a la Iglesia de Cristo su primitivo halo evangélico.

Calvino acepta y se compromete. Con un pequeño equipo directivo recompone Calvino su comunidad ginebrina a partir de 1537. Con sus *Artículos sobre la organización de la Iglesia* en la mano, todo se orquesta sin posibles rechazos. A ello apremian no sólo los animadores de la comunidad sino sobre todo los «decenarios» o comisarios de barrio que fiscalizan y controlan los deslices y acosan al culpable con una escala fija y clara de apremios: amonestaciones, denuncias, penas espirituales, castigos civiles. En la nueva Ginebra ya no caben pecadores impenitentes: quien no obedece, se debe exiliar.

Es prematuro el intento. Calvino sale para Estrasburgo a recuperar fuerzas y consejos. Y espera nueva llamada. Ésta le llega, apremiante, en 1541. Calvino la acepta al fin y vuelve a Ginebra, esta vez con las *Ordonnances ecclésiastiques* en la mano. En ellas todo está previsto y bien esquematizado. Es una mecánica segura. Tiene un organigrama sencillo y funcional. En la presidencia, la *Venerable Compañía* o comisión suprema de pastores y doctores, encargados de dictaminar sobre la vida eclesial y controlar las provisiones de oficios; y el *Consistorio,* o comité mixto de predicadores y fieles, que funge de cámara procesal y tribunal para costumbres y ortodoxia. En la comunidad, los oficios de predicadores, doctores, presbíteros y diáconos, todos ellos asociados en compañías y obligados a la uniformidad en sus enseñanzas y ritos. En sus manos se pone el nuevo *Catecismo de Ginebra* que adoctrina sobre la nueva vida eclesial que se ha de implantar.

Llegan los años cincuenta y parece la hora de consolidar. Se consigue un estatuto municipal regulador de la vida municipal que propicie la vida religiosa de la comunidad. Se regularizan los procedimientos administrativos y se apuesta por la nueva *Teología de la Reformación.* Nace a partir de 1559 la *Academia Teológica de Ginebra* que quiere ser el nuevo hogar intelectual y espiritual de la Europa reformada. Calvino fue su profeta y Teodoro Beza († 1605) fue su maestro. Conseguida la homologación doctrinal de calvinistas y zwinglianos que representa el *Consensus Tugurianus* de 1549, que confirmaba la doctrina calvinista sobre la Eucaristía, y sus acomodos posteriores como la *Confessio Helvetica* de 1562-1566, la Suiza reformada retendrá el sello y la doctrina calvinista y será una de las grandes metrópolis intelectuales de la Europa moderna.

b) *Proyección europea* [3]

La nueva Iglesia Reformada, tan exquisitamente programada y organizada por Calvino y Beza, resultó un nuevo modelo religioso atractivo y exportable a los países europeos. Un credo atrayente y una comunidad compacta eran el anuncio y la meta de sus predicadores. Una familia religiosa solidaria, de creyentes heroicos y desafiantes, que clamaban por la purificación de la antigua «idolatría» y arrostraban sin vacilación las represiones, eran los núcleos de las futuras iglesias. En su día proclamarán que su resistencia a las prohibiciones sería absoluta, basada en las leyes y en las armas.

Las conquistas de la Iglesia Reformada debían empezar por los países fronterizos y las sociedades afines. Eran los países renanos, la federación flamenca y sobre todo Francia. Este país era en el momento el gran desafío para las nuevas comunidades reformadas. Tierra de humanistas y letrados, con referencia primaria al París de la Sorbona, pero también castillo de ortodoxia religiosa y política, vigilada por el Parlamento y por la Universidad. La Monarquía, protagonizada ahora por un soberano mediocre, Enrique II (1547-1559), practicaba el doble juego de la represión religiosa en el interior, levantando una *Chambre ardente* o cámara de procesos a herejes, y favor abierto a los insurgentes del exterior e incluso a los enemigos turcos, cuando éstos amenazaban a la dinastía de los Habsburgo y a la España de Carlos V.

Calvino se afanó en «evangelizar» su tierra con predicadores, grupos de creyentes compactos y congresos detonantes. Desde 1559 resonaba en Francia la *Iglesia Reformada.* Celebraba sínodos, promulgaba una *Confessio Gallicana* y una *Disciplina.* Y sobre todo asentaban sus comunidades que eran una fragua de conversiones. Al

[3] Exposición matizada y bibliografía básica por países en E. ISERLOH, «Europa bajo el signo de pluralismo de confesiones», en H. JEDIN, *Historia...,* o.c., V, 425-590.

inaugurarse el tercer tercio del siglo, en plena etapa postridentina, Francia ardía en inquietud religiosa: las comunidades se multiplicaban, los coloquios religiosos repetían su fascinación, la monarquía de la astuta Catalina de Médici tanteaba los pasos a dar entre los rigores y las tolerancias.

Pero Francia no era Alemania. En ella toda causa dividía pareceres y creaba partidos combativos. De hecho en la etapa postridentina Francia conocerá la confrontación religiosa más amplia y violenta. Ocho guerras religiosas, durante treinta años (1562-1598), dirán lo dramático que resultará equilibrar fuerzas y conseguir la paz religiosa.

El salto de la Iglesia Reformada a los Países Bajos presentó también las dos caras contrapuestas: unos estados en busca de autonomía e independencia con una burguesía comercial inquieta y grupos intelectuales de humanistas y letrados en contacto con todos los rincones de Europa; una Academia con magisterio y señorío, que era la Universidad de Lovaina, con sus humanistas y teólogos de vanguardia; una Monarquía, la de Carlos V, dispuesta a taponar todos los posibles flujos de inquietud religiosa que no había conseguido acallar en el Imperio. Hubo siembra desde Ginebra y los brotes fueron cercenados sin piedad: predicadores con mensajes apocalípticos, como Bertrán Le Blas, en Tournai, o Jorge Kathelyne, en Gante; los organizadores como Guido de Bray, el autor de la *Confessio Belgica* de 1561; príncipes oportunistas que encontraban en los enardecidos reformadores los mejores soldados de su causa antiespañola. El futuro inmediato, desde los años sesenta, será la guerra nacional frente a la España contrarreformista de Felipe II; las paces y pactos sociales que, bajo apariencia de tolerancia, proscribían el Catolicismo, y la nueva fragua de la cultura calvinista y burguesa que será la Universidad de Leiden y sobre todo la Imprenta de Amberes y Amsterdam, que en Flandes se hace dueña de la cultura escrita en la segunda parte del siglo XVI.

Otra de las fronteras de la Iglesia Reformada está en las tierras alemanas del Rin y del Meno. A ellas llegan los nuevos mensajeros procedentes de sus fraguas mayores suizas y holandesas, seguros de que luteranos y católicos dejarán huecos para su presencia. Se consigue una implantación selectiva, a golpes de predicadores y letrados que se adueñan de las voluntades de los príncipes territoriales y consiguen poner en marcha sínodos regionales y nuevas *confessiones,* con frecuencia apéndices de las antiguas luteranas, como la *Confessio Augustana variata* y muchas ramas menores datadas en las ciudades que adoptaron el Calvinismo. En 1600 la Iglesia Reformada podía proclamar su presencia en el mosaico alemán, formando juego con el detestado catolicismo romano y con el ahora deteriorado luteranismo iniciado en Wittenberg.

Fuera de este núcleo, la Iglesia Reformada apuntaba también como mensaje de guerra a parajes más distantes y alejados del medio urbano centroeuropeo. Predicadores y profetas extremosos llegaban en los años cuarenta a Escocia y conmovían a un ámbito religioso amorfo y despersonalizado. Serán las grandes figuras de Jorge Wishart (1513-1546) y Juan Knox (1505-1572) los que anuncien el nuevo mensaje y lo inoculen en los grupos sociales y políticos enfrentados con la monarquía. En 1560 la plantación parece segura y es la hora de promulgar la nueva Iglesia: la *Confessio Escotica* o Reforma del Parlamento, que ya no es un acuerdo de tolerancia sino una declaración del Calvinismo como Iglesia de Estado. En esta condición podía Knox promulgar su *First Book of Discipline* que codificaba la vida comunitaria calvinista al estilo escocés. Es también en este caso un árbol que se multiplica en nuevos textos y acuerdos *(Book of Common Order, Second Book of Discipline,* de 1574; *King's Confession,* de 1581) y sobre todo el anuncio de nuevas ortodoxias y guerras de religión, que serán particularmente violentas en el calvinismo escocés.

A finales del siglo XVI la Europa religiosa era un mosaico de credos e iglesias particulares que tenía una nota común: era confesional. Cada grupo religioso se había proclamado Iglesia de Cristo y había promulgado su propia Confesión. En esta proclamación cifraba sus anhelos religiosos: la primacía de la Escritura; la pretensión de originalidad y autenticidad por cada grupo, que se considera la forma perfecta y definitiva de iglesia; la purificación de las profanaciones religiosas que detectaba en los otros bandos; los dogmas obligatorios que el fiel debía aceptar obligadamente, de lo contrario era condenado por crimen de herejía; el perfil de cada grupo, forjado, hacia dentro, en un cultivo de la identidad religiosa y, hacia fuera, en la negación de las peculiaridades de otros grupos; el control de la vida real de las comunidades mediante el antiguo sistema de visitas y juicios; el papel de la autoridad civil en la Iglesia, que variaba de la tutela calvinista a la imposición luterana del credo, y se expresaba en la máxima «cada príncipe impone su credo» o la invocación católica del «brazo secular»; la amalgama de ritos, devociones y prácticas que permanecen en las diversas comunidades, en buena parte originadas en tiempos anteriores a la crisis religiosa y no barridas por ésta; la preparación cultural, litúrgica y catequética de los ministros del culto, promovida por las nuevas academias teológicas y verificada mediante pruebas y exámenes oficiales.

A la hora de la realidad estas variantes y opciones deben cristalizar en estatutos y formas concretas. La fe debe expresarse en credos elementales e invariables y ser jurada por ministros y profesores; la doctrina debe superar las controversias y converger en grandes con-

clusiones, de forma que las antiguas Confesiones terminen en nuevas *Concordias*. Las ordenaciones eclesiásticas que contienen el estatuto de cada comunidad tienen que ser operativas, mediante las instituciones que las imponen, en primer término las visitas periódicas de distrito con su sistema procesal y su sistema de sanciones a la heterodoxia y a la inmoralidad pública. Pero la incesante multiplicación y división de los grupos hará inviable gran parte de este aparato de homogeneidad que comienza en los catecismos y termina en el resto de los libros, de los cuales tienen todas las confesiones su Índice de libros prohibidos.

En conjunto, este confesionalismo, tan agresivo en los predicadores, tan rígido en las ordenaciones calvinistas y tan opresor en la política ortodoxa de reyes y señores que imponen sus credos con todos los instrumentos de acoso moral y cambio mental, tiene un elemento positivo que es haber potenciado hasta el paroxismo la conciencia cristiana, hasta entonces obscura no sólo en los feligreses sino también en la misma clerecía.

CAPÍTULO III

LA CRISTIANDAD A CONCILIO

BIBLIOGRAFÍA

Concilium Tridentinum, I-XIII (Friburgo B. 1901-1938); DELUMEAU, J., *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVI^e siècle,* I-II (París 1959); FEINE, H. E., *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche* (Colonia-Graz 1964) 521-523; GAROCCI, G., *Lo Stato della Chiesa nella seconda metà del secolo XVI* (Milán 1961); GRENTE, G., *Le pape des grands combats. S. Pie V* (París 1956); JEDIN, H., *Tommaso Campeggio (1483-1564). Tridentinische Reform und kuriale Tradition* (Münster 1958); ID., «El Pontificado y la ejecución del Tridentino», en *Historia de la Iglesia,* V (Barcelona 1972) 680-694; ORCIBAL, J., *Les origines du jansénisme* (París-Lovaina 1947); PASTOR, L., *Historia de los papas,* VIII (Barcelona 1911ss) 302-322; SERRANO, L., *Correspondencia diplomática entre España y la S. Sede durante el Pontificado de Pío V,* I-IV (Madrid 1914); TELLECHEA, J. I., «La figura ideal del obispo en las obras de Erasmo»: *Scriptorium Victoriense* 2 (1955) 201-230.

Los protagonistas de la Cristiandad y especialmente los portavoces de la Iglesia se movieron en los siglos XV y XVI con una ansiedad en la mente y en el corazón: reformar la Iglesia. Esta demanda creció, se hizo obsesiva, se convirtió en meta idealista de todos los cristianos conscientes. Había una conciencia de que la Iglesia estaba deforme, incluso monstruosa, y debía cambiar radicalmente de perfil.

Reformar la Iglesia en la cabeza y en los miembros, como se postulaba en todos los foros de encuentro y discusión, significaba preferentemente reunir un concilio libre y reformador, no controlado por el papa ni por la Curia Romana, que decidiera por sí mismo el programa de cambios que urgía poner en marcha.

A la altura de 1500 seguía vivo este clamor de reforma. Tenía siglo y medio de vida, con experiencias muy expresivas y protagonistas muy caracterizados que habían impulsado a grupos inquietos de clérigos y seglares a programar formas de vida que creían más auténticas. Había corrido un siglo de fuerte confrontación doctrinal y jurídica entre los abanderados de los concilios reformadores y los titulares del pontificado romano. En estas disputas se evidenciaba que el Concilio no podía reformar sin el Papa, pero también que los papas no eran modelos y motores de la Reforma, que deberían haber comenzado por sus personas y por su curia, pues su papel se ceñía a refrendar con su autoridad las iniciativas de reforma que otros ponían

en marcha. No faltó tampoco la experiencia del posible alcance de las iniciativas de reforma de soberanos, nobles y prelados, que por lo general eran gestos voluntariosos y autoritarios de inspección y corrección disciplinar que carecían de base para arraigar. En consecuencia, en los albores de la Modernidad, la Reforma de la Iglesia seguía siendo un interrogante abierto, pero con gran variedad de matices: un expediente para el papado; un pretexto de intervención política en los temas eclesiásticos para las monarquías; un principio de legitimidad para los grupos y las instituciones que militaban en las filas de las reformas religiosas. Contra los cálculos de los gobernantes la demanda de reforma crece espectacularmente en el siglo XVI. Se hace revolución y guerra en muchos países de la cristiandad y termina creando rupturas y cismas. Será el sello y el tono de la Iglesia en la modernidad.

1. El tren de la reforma disciplinar en 1500

En 1500 persistía un clamor de reforma un tanto sordo: un rescoldo que se avivaba con facilidad en cada conflicto eclesiástico. En esta circunstancia volvían a resonar casi todas las voces de protesta, denuncia y exigencia de cambio que se habían oído a lo largo del siglo XV. Recordemos que eran muy varios los campeones de estas exigencias: teólogos y juristas que las habían formulado en la primera parte del siglo XV, en pleno fervor conciliar; humanistas fieles a la Iglesia que anhelaban la renovación; promotores de comunidades eremíticas y cenobíticas que estaban aclimatando sus nuevas instituciones; predicadores que se creían con todos los derechos a fustigar las costumbres de papas, prelados y curiales y eran capaces de conmover a las masas; abanderados de las causas sociales, principalmente de la caridad, de la hospitalidad y de la catequesis.

Se codificaron también las posturas, especialmente las de rechazo y condena a las prácticas y a las instituciones deformadas. Los nuevos grupos no se avenían a los pactos políticos. En su mente las comunidades reformadas eran las únicas que tenían legitimidad y derechos, mientras que las instituciones tradicionales estaban llamadas a cambiar de vida o desaparecer. En los altos foros de decisión política, que eran las cancillerías reales y la curia romana, se buscaban arreglos: una reforma disciplinar que aboliese los privilegios y corruptelas existentes en cada familia religiosa e impusiese la normativa observante y nuevos superiores que garantizasen esta aplicación. Cabía mantener en vida a las congregaciones de Observancia existentes en los diferentes países, siempre que se aviniesen a la dependencia directa de los superiores generales o pactar su supresión, declarando que la Orden se había dado un estatuto de reformada. A este tipo de pactos se llegó repetidamente en los primeros años del siglo XVI por obra de los capítulos generales e iniciativa de los superiores encargados de oficializar esta reforma disciplinar.

Se afianzaron en los primeros decenios del siglo los grupos reformados monásticos y mendicantes, configurándose como instituciones fuertemente centralizadas que atribuyeron un poder monárquico a los superiores mayores y una capacidad plena de decisión jurídica a los capítulos generales. Se dejaron en sordina otros móviles y sentimientos de la reforma, como la animación de las comunidades, la motivación de la disciplina y especialmente el perfil de su ministerio. Esta preterición acarreará nuevas inquietudes y reformas. Y vendrán a la luz nuevas expresiones religiosas: la ascesis extremosa y testimonial en penitencias, estrecheces y hábitos; la extroversión religiosa y la promoción de grupos seglares afines; las nuevas devociones eucarísticas y marianas; la predicación popular y la obra misional; la producción de literatura religiosa popular en las lenguas romances. Con el nombre de recoletos y descalzos se apellidarán estos nuevos militantes de la reforma a lo largo de la modernidad.

La reforma tiene ahora a la vista graves riesgos: la amenaza de degenerar en revolución con banderas de cambio radical y fondo de crisis sociales. De hecho la Reforma se hace revolución en gran parte de Europa y llega a rupturas y cismas dentro de la Iglesia. Será el resultado de los extremismos reformistas y de los apetitos nacionalistas que coinciden temporalmente en el mismo camino. Es el verso siempre posible de una página de renovación que no por ello perdió su continuidad. La Reforma es un proceso de la Iglesia y de la cristiandad que no fue cortado ni interrumpido por estas explosiones de anarquía religiosa y división eclesial. Tiene su cruz en la revolución religiosa que cristaliza en las diversas formaciones eclesiales del protestantismo. Veamos ahora sus dimensiones.

2. La vía conciliar: del Lateranense V al Tridentino [1]

En su vida agitada y contradictoria al ritmo de los vaivenes políticos, no pudo el Pontificado arrumbar la demanda de reforma con que se le venía acosando desde un siglo atrás. El dedo acusador apuntaba sin vacilar hacia la venalidad de la Curia, las reservas y el fiscalismo de la Cámara. En los pactos electorales de los cónclaves entraban

[1] H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento,* o.c., I, 139-152; ÍD., *Historia de la Iglesia,* o.c., V, 594-638.

siempre algunos de estos capítulos. A la Curia llegaban además muchos requerimientos en el mismo sentido. Los presentaban los príncipes mediante sus emisarios y bajo su amparo muchos personajes de la cristiandad. En los mismos gobiernos de los papas se evidenció en algunas ocasiones que los reformadores carismáticos como Savonarola podían concitar grandes conmociones sociales.

— Un concilio de Reforma

Testigo excepcional del reto que suponían las demandas de reforma fue el papa Alejandro VI en 1497. De repente se vio enfrentado con el vendaval social que podían suscitar los adalides de la reforma y una desgracia familiar le situó ante su destino de papa. La experiencia de Savonarola en Florencia hablaba claro. Un predicador vibrante y arrebatado con predicciones de profeta era creído y seguido por un vecindario refinado y mundano y era capaz de perturbar a una república bien trabada social y políticamente como la Florencia de los Médici en los años 1491-1492. Y lo más grave: convencía con su mensaje de la urgencia de una reforma radical de la vida pública sobre la que amenazaba el exterminio divino. Predicaba evidencias: el recuento de los vicios típicamente señoriales de príncipes, señores y prelados; los eventos que tenían cariz de desgracia, como la invasión de Carlos VIII de Francia que se adueña de Florencia en 1494; el régimen republicano que busca una facción de la ciudadanía, campo propicio para un ensayo apocalíptico; la máquina del poder, que encarnaban señores, prelados y papas, protectora de todos los vicios y condescendiente con todos los desvaríos públicos y privados. Pero también soñaba utopías imposibles, sólo recibidas en momentos de gran exaltación religiosa. Savonarola y sus seguidores habían resucitado con el calor de lo actual los clamores de reforma de todo un siglo, entre los cuales estaba la fustigación de los fallos de los papas, y la invitación a convocar un Concilio de Reforma en el cual se pronuncie plenamente la Iglesia. Cuando el papa Borja determinó apagar la voz de este profeta, utilizando contra él las penas canónicas que terminaron contribuyendo a su desgracia política y a su fin violento, no pudo menos de reconocer que las armas de la Reforma eran sumamente peligrosas para el Pontificado.

Enredado en la política italiana, apenas pudo Alejandro VI sacar una amonestación eclesial de lo acontecido con Savonarola en Florencia. Una lección más fuerte recibió de la desgracia personal y familiar que representó el asesinato de su hijo Juan, Duque de Gandía y de Benevento, el 14 de junio de 1497. Era, en primera versión, la conminación del Cielo a poner en camino la Reforma.

De ambos mensajes entendió el papa Borja que su respuesta inmediata tenía que ser *una campaña de reforma radical de la Iglesia.* Abandonaría el nepotismo tradicional de los papas, tan agravado en su familia. Haría las provisiones conforme a los méritos de los candidatos que estimaría una comisión examinadora. Una comisión cardenalicia de reforma formularía las «constituciones y ordenaciones» por las que se regiría la reforma eclesiástica preconizada. Todos tenían muy claros los capítulos de reforma inaplazable:

— la corte pontificia y sus familiares;

— los procesos consistoriales en que se tramitaban las provisiones;

— las formas de simonía y venalidad practicadas en los oficios curiales;

— la abolición de las reservas y expectativas beneficiales;

— la extirpación de los subterfugios que propiciaban las ausencias ministeriales, como las coadjutorías;

— inhibición a los papas en el tráfico de los bienes eclesiásticos;

— regulación y moderación en la dotación de los cardenales;

— celebración de los cónclaves sin pactos y fraudes;

— prohibición de las fiestas profanas, en particular de los espectáculos de música profana y bufonería;

— disciplina y limpieza de los oficiales de la Curia (secretarios, abreviadores, escritores y frailes penitenciarios) responsables de los tráficos curiales;

— fijación de una fiscalidad justa, en particular por lo tocante a los aranceles;

— abolición del régimen de encomiendas en los monasterios;

— reforma de la vida religiosa.

No era este gesto una especie de confesión pública del Pontificado sino una reiteración de capítulos muy conocidos y codificados que se estaban convirtiendo en arma de reproche y denuncia contra los papas, especialmente cuando los proclamaban los reyes y sus embajadores ante la persona del propio papa, como le aconteció reiteradamente al papa Borja.

— Concilio Lateranense V: nombre solemne y vacío

Con los papas Julio II y León X la demanda de reforma volvió a ser arma ofensiva y gesto desafiante. Esta vez pasó de las proclamas a los hechos. Y el resultado fue la convocatoria forzosa de un Concilio ecuménico que se llamó *Concilio V de Letrán.* En un gesto de rebeldía propiciado por el rey de Francia, Luis XII, cinco cardenales rebeldes a Julio II convocan el 16 de mayo de 1511 un conciliábulo. Sería en su mente el nuevo foro que reiteraría la estrategia de los

grandes concilios de reforma de Constanza y Basilea. Se juzgaría al papa y a su Curia, que resultarían culpables y serían castigados y se entraría a fondo en la programación de la Reforma de la Iglesia (sesión tercera, 12 de noviembre de 1511). Y se intentaron los golpes programados contra Julio II (suspensión del pontífice en la sesión VIII, 21 de abril de 1512). Todo terminó con la misma precipitación con que se había improvisado en la décima sesión, el 6 de diciembre de 1512.

No tuvo éxito la escenificación conciliar pero se reavivaron las demandas conciliares. Se volvieron a oír voces autorizadas de cardenales prestigiosos, como Bernardino López de Carvajal, principal acusador de Julio II y cabeza acreditada del pequeño cisma; de maestros parisinos, como Jacobo Almain, y de religiosos de gran ascendiente como el abad de Subasio, Zacarías Ferreri, que estaban dispuestos a resucitar el clima conciliar de un siglo atrás en Constanza. A la inversa, creció poderosa la voz de los teólogos defensores de la función tradicional del Pontificado y de la improcedencia de la intentona conciliar, con el gran teólogo Tomás de Vío Cayetano a la cabeza (Tratado *De auctoritate Papae et Concilii,* de 1512). Como era tradición, la disputa nació con uniforme político, como nueva batalla del Rey de Francia contra el Pontificado, y se ahogó en el mismo escenario, con la prevalencia de España y de los enemigos de Francia en Italia. Pero Julio II y sus consejeros sabían que, desaparecida esta llama, quedaba latente el brasero. De nuevo se abría el debate de la reforma en su forma extrema, que era la de un concilio reformador.

Era la provocación que demandaba respuesta política, militar y normativa. Sería la alianza militar antifrancesa, llamada la Liga Santa (Pontificado, Venecia y España y eventualmente el Emperador y el Rey de Inglaterra), con sus campañas de 1511-1512, y la apertura de un nuevo Concilio Ecuménico de reforma que, convocado oficialmente el 18 de julio de 1511, comenzaría a desarrollarse el 3 de mayo de 1512 y se llamará Concilio Lateranense V. De nuevo se mezclaban las políticas nacionales en su escenario preferido de Italia y la empresa de la Reforma. Pero ésta se salía pronto de la dialéctica política para entrar en su campo propio, que era la vida real de la Iglesia. Oficialmente la Iglesia católica estaba comprometida en un Concilio reformador. Se evidencia en el doble camino oficial y temático que sigue el Concilio, tanto en los programas nacionales que se elaboran para propuestas conciliares como en los temas que se llevan a las aulas conciliares. Al final se volverá a comprobar que la postura oficial es la que decide, dejando en sordina la pujante demanda de reforma.

— ¿Aula o Ágora?

El hecho conciliar tuvo para los contemporáneos dos vertientes: la cita reformatoria y la oportunidad para las reivindicaciones. Tomaron en serio la primera los obispos españoles, consultados por Fernando el Católico. Un grupo de obispos de gran talla, con experiencia de buenos gobernantes eclesiásticos y gran entusiasmo por la reforma de la vida eclesiástica, entre los cuales destacaban por su categoría intelectual y religiosa los obispos dominicos Diego de Deza y Pascual de Ampudia, que nos han dejado un registro muy completo de los criterios y medidas de reforma que creen urgentes en la Iglesia: la selva de privilegios, gracias y dispensas que daña gravemente al derecho ordinario; la vida mundana de los prelados, especialmente de los curiales romanos, que escandaliza al mundo; la simonía y el mercantilismo beneficial y curial, de los cuales son responsables eminentes los propios papas, que impiden a las iglesias locales conservar sus sanas costumbres, como la selección de los clérigos para el ministerio por medio de oposiciones entre candidatos letrados; la confusión de las esferas jurisdiccionales eclesiásticas y reales, que es incentivo constante de conflictos; el absentismo pastoral causado por la práctica de las reservas y acumulaciones beneficiales, que pretenden legitimarse con excusadores o coadjutores incompetentes; la escasa cualificación del clero catedralicio, que debería extraerse de candidatos letrados y no de hombres de linaje; la práctica de los expolios de los prelados difuntos, que impide la ejecución correcta de los testamentos y daña las mandas para las «causas pías»; la saturación de los calendarios, que deberían reducir drásticamente sus fiestas y acomodarse a la vida real; los privilegios típicamente claustrales de la vida religiosa, que invalidan la vida comunitaria e impiden la ejemplaridad.

Las sesiones conciliares decisivas acontecieron en el pontificado de León X, desde la sexta (17 de abril de 1513) a la duodécima (19 de diciembre de 1517). Estuvieron dirigidas por tres comisiones cardenalicias que se ocuparían de la paz, la reforma curial y la ortodoxia. No hubo novedades en los temarios ni en las actitudes. Se censuraron algunas posturas doctrinales que circulaban entre pensadores aristotélicos de las universidades italianas y se vetaron los excesos del mercantilismo en los oficios curiales; se renovaron los decretos conciliares del siglo XV sobre reformas monásticas, impedidas por el sistema vigente de encomiendas; disciplina clerical en lo tocante a celibato y residencia; jurisdicción episcopal, limitada por las exenciones de los mendicantes; predicación y catequesis, con señalamiento de los desvaríos más corrientes entre los predicadores populares; ediciones impresas de los libros y su control, germen de las fu-

turas censuras de libros; apoyo a los Montes de Piedad, que se estaban extendiendo por la cristiandad.

El Concilio Lateranense V fue bajo León X un repaso, a veces diplomático y lúdico, del mayor compromiso y desafío sentido por la cristiandad que era el de la reforma curial. En el mismo momento que se congregaba, los soberanos y sus consejeros desplegaban sus antenas diplomáticas y constataban que la vuelta a los ideales de Constanza era un sueño de los reformadores religiosos que no tendría respuesta, ni normativa ni práctica. Y centraban sus aspiraciones en conseguir beneficios para sus proyectos eclesiásticos nacionales: presentación real a los obispados; provisiones beneficiales por los prelados diocesanos; supresión de annatas y expolios y otras cargas fiscales; exclusión de extranjeros a los beneficios nacionales e incluso para la jefatura de las corporaciones religiosas; preferencia por los graduados para los beneficios catedralicios; incorporación de las órdenes militares a la Corona; limitaciones al crecimiento de la propiedad eclesiástica. Eran los objetivos del rey de España Fernando el Católico. Otro soberano, Francisco I de Francia, apostaba con éxito a algo más concreto y sustantivo: el patronato real sobre los beneficios mayores de sus reinos, gracia suscrita por el papa en Bolonia, el 18 de agosto de 1516, y solemnizada por el Concilio, el 19 de noviembre de 1516. De nuevo el juego de los equilibrios políticos ponía sordina a los clamores de reforma.

Este cuadro político de cortesanismo romano que combinaba bajo la batuta del Papa presiones nacionales y demandas de reforma hasta el punto de codificar las medidas equilibristas en un concilio universal, cambiaba radicalmente en el decenio de 1520-1530. Mientras se creía posible entretener a los grandes poderes nacionales de la España de Carlos V y de la Francia de Francisco I, no se podía disimular el terremoto germánico desencadenado por Martín Lutero y sus príncipes protectores. Era un nuevo frente de guerra al que había que acudir. En él se blandía como arma y argumento el de la Reforma de la Iglesia en un Concilio Universal Libre. Era el retorno a Constanza y Basilea pero sin el emperador Segismundo recomponiendo la cristiandad. En consecuencia había llegado la hora en que el Pontificado tenía sólo una opción: capitanear la Reforma, antes de que fuera tarde. De esta situación extrema fue consciente el papa Paulo III (1534-1549), que puso en marcha diversas comisiones de reforma, hasta plasmar la definitiva en los años 1536-1537, y formalizar la reforma de la Curia Romana en el célebre *Consilium de emendanda Ecclesia.* Fueron sólo propuestas que tropezaron de inmediato con las resistencias internas: los estatutos propios de cada estamento curial romano; la inercia institucional que se resiste a los cambios; los obstáculos que interferían a la hora

de realizar cambios, que eran los privilegios y derechos adquiridos de todas las corporaciones eclesiásticas, a los que no estaban dispuestas a renunciar.

3. Trento: hora y nombre del anunciado Concilio Ecuménico [2]

Lo nuevo y definitivo era la convocatoria del nuevo Concilio Ecuménico al que todos apuntaban y que no se creía posible, porque lo esperado era que los papas repitieran los comportamientos habidos en el Lateranense V. De hecho las dudas y desconfianzas harán del Concilio Tridentino un evento eclesial saturado de zigzags y tanteos que condicionaron seriamente su marcha. Se añadía la revolución protestante en marcha y su contrincante el Emperador, para quienes el nuevo Concilio era un suceso más favorable o desfavorable según las circunstancias.

En esquema, ésta fue su accidentada marcha.

Período primero (sesiones I-X, 13 de diciembre de 1545-2 de junio de 1547). Tras sucesivas convocatorias fallidas (Mantua 1536; Vicenza 1537; Trento 1542) iniciaba su curso con sesiones de mayor importancia en las que se promulgan los grandes documentos: sesión IV sobre Escritura, Tradición, Canon bíblico y autenticidad de la Vulgata; sesión V (17 de junio de 1546) sobre el Pecado original;

[2] H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento,* o.c., I-III; ÍD., *Historia de la Iglesia,* o.c., V, 635-679, con bibliografía específica; ÍD., *Girolamo Seripando,* 2 vols. (Wurzburgo 1937); ÍD., «Die Päpste und das Konzil in der Politik Karls V», en P. RASSOW - F. SCHALK, *Karl V. Der Kaiser und seine Zeit* (Colonia 1960) 118-137; ÍD., «Kirchenreform und Konzilsgedanke 1550-1559»: *Historische Jahrbuch* 54 (1934) 401-431; ÍD., *Der Abschluss des Trienter Konzils 1562/63* (Munster 1963); ÍD., «Analekten zur Reformtätigkeit der Päpste Julius III und Paul IV»: *Römische Quartalschrift* 42 (1934) 305-332; 43 (1935) 87-156; J. OLAZARÁN, *Documentos inéditos tridentinos sobre la justificación* (Madrid 1957); G. SCHREIBER, *Das Weltkonzil van Trient. Sein Werden und Wirken,* I-II (Friburgo B. 1951); I. ROGGER, *Le nazioni al concilio di Trento 1545-1552* (Roma 1952); G. MONTI, *Ricerche su papa Paolo IV Carafa* (Benevento 1925); T. TORRIANI, *Una tragedia nel Cinquecento romano: Paulo IV e i suoi nepoti* (Roma 1951); K. REPGEN, *Die Römische Kurie und der Wesifälische Friede,* I (Tubinga 1962); ST. EHSES, «Die letzte Berufung des Trienter Konzils durch Pius IV (29 November 1560)», en *Festschrift für G. v. Hertling* (Múnich 1913) 139-162; G. CONSTANT, *La légation du cardinal Morone près l'empereur et le concile de Trente, avril-décembre 1563* (París 1922); O. EVERNETT, *The cardinal of Lorraine and the Council of Trent* (Cambridge 1930); A. CASTANO, «Pío IV e la Curia Romana di fronte al divattito tridentino sulla Residenza (7 marzo-11 maggio 1562)», en *Miscellanea Historiae Pontificiae,* VII (Roma 1943) 139-175; J. O'DONOHOE, *Tridentine Seminary Legislation. Its sources and its formation* (Lovaina 1957); A. DUPONT, «Le concile de Trente», en *Le concile et les conciles* (Chevetogne 1960) 195-243; ST. KUTTNER, «The reform of the Church and the Council of Trent»: *The Jurist* 22 (1962) 123-142.

sesión VI (13 de enero de 1547) sobre la Justificación; sesión VII (3 de marzo de 1547) sobre los sacramentos del Bautismo y la Confirmación; sesiones IV-XIII sobre la nueva normativa relativa a enseñanza de la Escritura, predicación, residencia de los pastores, cualidades de los candidatos al oficio episcopal.

Período segundo (sesiones XI-XVI, 1 de mayo de 1551-28 de abril de 1552). Tras un paréntesis conciliar en Bolonia, sesiones VIII-X en los años 1547-1549, que remata con la suspensión (10 de noviembre de 1549) y el breve pontificado de Julio III (1550-1555), se reanudan las labores conciliares con estas sesiones mayores: XIII (11 de octubre de 1551) sobre la Eucaristía; XIV (25 de noviembre de 1551) sobre la Penitencia y Santa Unción; decretos sobre el oficio episcopal, disciplina clerical y colación de beneficios. De nuevo las circunstancias adversas fuerzan a una nueva suspensión el 28 de abril de 1552.

Período tercero (sesiones XVII-XXV, 18 de enero de 1562-4 de diciembre de 1563), con decretos doctrinales y disciplinares en las sesiones XXI-XXIV, 16 de julio de 1562-11 de noviembre de 1563, sobre los sacramentos de la Eucaristía, Orden, Matrimonio, Purgatorio, culto público de los santos, imágenes y reliquias y disposiciones disciplinares sobre órdenes sagradas, dotación parroquial, concesión y limosnas de indulgencias, obligación de residencia para los pastores, seminarios diocesanos, sínodos provinciales y diocesanos, predicación y catequesis, penitencia eclesiástica y censuras, provisiones beneficiales y reforma de las órdenes religiosas.

Ratificado por Pío IV mediante la bula *Benedictus Deus,* de 2 de enero de 1564, fue aceptado sucesivamente por las monarquías y principados católicos y promulgado en las iglesias particulares mediante una serie de concilios provinciales en los que los soberanos, los agentes pontificios y los prelados tuvieron la oportunidad de ofrecer a su feligresía versiones actualizadas del Concilio. A disposición de todos estaba la edición romana de las actas, realizada en la primavera de 1564, con especial aprobación de Pío IV.

— Balances

En la imposibilidad de comprender su curso desligado de la circunstancia política, es justo destacar su nuevo espíritu de temario abierto, debate serio y conclusiones obligatorias para la Iglesia católica. Los procedimientos fueron graduales y progresivos: se designó una comisión de legados de la máxima garantía personal y cultural (los cardenales Juan María del Monte, Marcelo Cervini y Reginaldo Pole). Los temarios fueron señalados por la Comisión de los legados pontificios, formulados por las congregaciones de teólogos, discutidos por las congregaciones generales de padres conciliares y votados en las sesiones solemnes. Con un espíritu amplio abordó los temas en su plena dimensión. Los grandes temas doctrinales fueron revisados y reformulados: la definición de la Iglesia en la perspectiva medieval y escolástica; el valor de la Escritura y de la Tradición como fuentes de la doctrina cristiana y la versión llamada Vulgata de la Biblia como texto oficial; la doctrina sacramental en todas sus parcelas, a lo largo de las tres sesiones, a fin de establecer con claridad la vida cristiana y eclesial; la antropología cristiana, con especial atención a los temas del pecado original, la justificación, las obras honestas y meritorias; el culto cristiano en sus versiones populares (purgatorio, santos, reliquias, imágenes, indulgencias). Afirmada y proclamada la doctrina católica a los niveles académico, catequético y parenético, procedía la censura y condenación de la heterodoxia en los puntos en que se estaba propalando por la Europa protestante. Era convicción general que el tiempo de los coloquios libres y de las tertulias había terminado y era llegada la hora de perfilar con claridad el credo de la Iglesia católica. Esta forzada conclusión tiene más de estrategia que de esclarecimiento del patrimonio religioso de la Cristiandad que pudiera llevar en su día a reencuentros entre los grupos cristianos. Sólo contadas personalidades cristianas verán su necesidad durante el Barroco y la Ilustración. De momento la ortodoxia doctrinal hermética e intransigente será la ley para todas las confesiones cristianas.

En el campo disciplinar encontraba el concilio un inagotable acerbo de principios y normas, reiteradamente formulados y muchos de ellos vigentes en las iglesias particulares. Ciertamente volvió a ser la Curia Romana y su estilo señorial el gran obstáculo. En principio, Paulo III apartaba de la decisión conciliar este tema fundamental y se mostraba remiso hacia la exigencia de residencia que la Reforma venía demandando con rigor para los prelados. Con estas y otras limitaciones salió a la luz el bloque de reformas disciplinares por las que se venía clamando: la función de las catedrales como centros de promoción cristiana mediante la enseñanza de la Escritura que ya comenzaba a figurar como cátedra universitaria en los numerosos estudios generales y universidades surgidas en la Europa del siglo XVI; la función parenética de prelados y curas en su ministerio ordinario, que hasta el momento se incumplía o se dejaba a las órdenes mendicantes; la labor catequética, que ahora era preciso llevar a las comunidades utilizando la lengua vulgar y los recursos didácticos; la residencia de los prelados y el gobierno directo en las diócesis con la obligación de visitar las comunidades, de controlar la rectitud del culto, de enderezar la vida y las costumbres de la clerecía y de inspeccionar el funcionamiento de los cabildos catedralicios y cole-

giales; las provisiones de párrocos y clérigos con miras exclusivamente pastorales. Desgraciadamente esta normativa discurrió en las sesiones conciliares con precipitación de catarata, especialmente durante el período tercero (sesiones XVII-XXV, 18 de enero de 1562-4 de diciembre de 1563) cuando afloraron los temas controvertidos, como las reformas monásticas, las provisiones beneficiales, las visitas diocesanas, las devociones populares, las reliquias, las indulgencias y las iniciativas de mayor futuro, como la predicación, la catequesis, los sínodos y concilios y los seminarios clericales.

— Lo decisivo: los papas con bandera de Concilio

Un nuevo capítulo conciliar es el de su ejecución por los pontífices Pío V, Gregorio XIII y Sixto V. En el Concilio tienen estos pontífices su carta de legitimidad para emprender una reforma a su medida. Ésta pasa por momentos de cambios autoritarios y drásticos, en los que hombres ascetas y belicosos como Paulo IV (1555-1559) se proponen extirpar sin misericordia vicios romanos tan arraigados como la venalidad curial, los síntomas de heterodoxia y los desarreglos de las costumbres populares. La Reforma inquisitorial con su irrealismo y su crudeza es de hecho una de las tentaciones de papas, prelados y reyes de la etapa postridentina.

Desde este espíritu radical opera en el pontificado el papa más importante del período, Pío V (1566-1572). Tiene sobre Paulo IV la ventaja de ser leal al Concilio y de armonizar las exigencias inquisitoriales y disciplinares. En consecuencia, asume con decisión las riendas del movimiento reformador haciendo que el papado pase de ser su legitimador a ser su promotor. En esta línea están sus reformas en la curia (Rota Romana, Cancillería, Cámara y Penitenciaría); su compromiso por sacar a la luz los textos tridentinos y difundirlos mediante la imprenta (edición del impresor romano Paulo Manucio de 1564); sus iniciativas mediante la Congregación del Concilio para que las decisiones tridentinas sean aceptadas en las diversas naciones y aplicadas en los concilios provinciales; la inspección de la vida religiosa en las basílicas y templos romanos; la organización de visitas apostólicas a las iglesias de Italia. En su mente primaban los nuevos obispos de grandes alientos pastorales como Carlos Borromeo en Milán.

Gregorio XIII (1572-1585) y Sixto V (1585-1590) representan el realismo en esta etapa de la reforma tridentina. Ponen en marcha los grandes instrumentos de gobierno que necesitan los papas para dirigir la Reforma. Son los colegios y universidades que con sus modelos en Roma se multiplican por Europa, en la mayor parte de los casos por obra de la Compañía de Jesús; las nunciaturas fijas en países

católicos con titulares de talento y espíritu renovador, capaces de supervisar e incluso dirigir las reformas en los institutos religiosos y en las iglesias particulares; la nueva estructura de la curia romana, con congregaciones o dicasterios modernos, capaces de encaminar las diversas facetas de la vida de la Iglesia; la reestructuración cultural y artística de Roma a fin de que desempeñe con prestigio su papel de capital del catolicismo moderno, especialmente en el período barroco y en la Ilustración. Así se restablecía e incluso se acrecentaba la función rectora del pontificado que apenas había sido testigo y legitimador de la Reforma en sus expresiones más vivas y ahora aparecía como el protagonista.

Desde esta postura de legitimidad moral y de iniciativa cultural el pontificado del barroco podrá hablar con autoridad e incluso volver a arbitrar los conflictos políticos, ahora agravados por las guerras de religión en su última etapa.

4. La aplicación del Concilio: un problema político [3]

Un concilio tan accidentado y condicionado por las circunstancias políticas no estaba llamado a una aceptación entusiasta. De alguna manera estremecía y conmovía el entero aparato institucional de las monarquías nacionales y de las iglesias. Un breve recuento de las reacciones inmediatas demuestra que fue visto como un desafío.

[3] H. JEDIN, *Historia...*, o.c., V, 680-712; L. WILLAERT, *Après le concile de Trente. La restauration catholique 1563-1648* (París 1960); A. MONTICONE, «L'applicazione del Concilio di Trento a Roma»: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 7 (1953) 225-250; 8 (1954) 23-48; S. DE NADRO, *Sinodi diocesani italiani, Catalogo bibliografico... (1534-1878)* (Roma 1960); G. ALBERIGO, «Studi e problemi relativi all'applicazione del Concilio di Trento in Italia (1945-1958)»: RSIt 70 (1958) 239-298; V. MARTIN, *Essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563-1615)* (París 1919); F. WILLCOX, *L'introduction des décrets du Concile de Trente dans les anciens Pays-Bas* (Lovaina 1929); H. E. SYMONDS, *The Council of Trent and anglican Formularies* (Londres 1933); C. ORSENIGO, *Vita di San Carlo Borromeo* (Milán 1929); R. ROBRES LLUCH, «S. Carlos Borromeo y sus relaciones con el episcopado ibérico postridentino»: *Anthologica Annua* 8 (1960) 83-141; G. GRENTE, *Le pape des grands combats. S. Pie V* (París 1956); L. KARTTUNGEN, *Grégoire XIII comme politicien et souverain* (Helsinki 1911); B. DE MEESTER, *Le Saint-Siège et les troubles des Pays-Bas 1566-79* (Lovaina 1934); G. DENZLER, *Kardinal Guglielmo Sirleto* (Múnich 1964); H. HOPFL, *Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata* (Friburgo B. 1913); R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Storia del Collegio Romano (1551-1773)* (Roma 1954); F. A. GASQUET, *History of the Venerable English College in Rome* (Londres-Nueva York 1920); A. PIEPER, *Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen* (Friburgo B. 1894); H. BIAUDET, *Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648* (Helsinki-París 1919); J. DELUMEAU, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVI*[e] *siècle*, I-II (París 1959).

Los reyes y señores no estaban dispuestos a que las provisiones beneficiales se escapasen de su competencia. Los prelados siguieron en su mayoría empeñados en consolidar su jurisdicción y mucho menos en el compromiso pastoral que se les imponía. La clerecía necesitaba un largo entreno para cumplir los nuevos papeles catequéticos y educativos que se le habían fijado. Más allá de esta reacción a la defensiva estaba la ardua tarea de traducir en norma y práctica las doctrinas y los decretos conciliares.

a) *El impacto político del Concilio*

Por lo demás el escenario europeo se había dividido y contrapuesto en bloques irreconciliables, de forma que la misma aplicación del Tridentino será una ocasión más para el enfrentamiento. Éste se produce casi siempre con el aparato administrativo de las monarquías modernas: audiencias, consejos, oficiales y letrados, que tienen por lema acrecentar la jurisdicción de la Corona y frenar las intervenciones de los papas en el ámbito nacional. Para conseguirlo buscarán nuevos privilegios pontificios, como el Patronato Real en Francia, Portugal y las Indias españolas, y se escudarán en nuevas prácticas burocráticas como el *placet* o visto bueno de los consejos, previo a la promulgación de las disposiciones pontificias en cada país, y el recurso de abuso o recurso de fuerza. Frente a estas tendencias se mueven los nuncios pontificios, coordinando todos los recursos disponibles: confesores y predicadores reales, obispos consejeros y presidentes de organismos estatales, instituciones educativas, principalmente colegios en los que se educan los grupos llamados a ser futuros oficiales, entre los que se cuentan los príncipes y los hijos de la nobleza, ahora vinculada por entero a los organismos de la Monarquía.

b) *Tropiezos y contradicciones en Europa central*

A pesar de estas esperadas objeciones políticas y administrativas, las primeras reacciones de los estados católicos fueron positivas. Recibieron y aplaudieron los decretos tridentinos y se declararon prontos a aplicarlos en sus reinos. En la misma sede conciliar de Trento suscribieron, el 6 de diciembre de 1563, las actas en nombre de sus países y soberanos, los embajadores del emperador Fernando I, de los reyes de Polonia y Portugal, de los duques de Saboya y Florencia, de la República de Venecia y de los cantones católicos de Suiza. Algunos de los países como Portugal, con el rey Don Sebastián, y Lucca se adelantaron a realizar una especie de pleito-homenaje al

Concilio. España, representada por su embajador el Conde de Luna, no pudo sumarse de momento a esta aprobación diplomática. Luna sólo suscribía las actas bajo reserva de que en su día las aprobase Felipe II. Éste las promulgaba como leyes de estado, el 12 de julio de 1564, adelantándose a todos los reyes católicos de Europa, y organizaba en el mismo año una campaña de promulgaciones diocesanas que partía de la reciente impresión de los textos, ya dispuesta en el mes de abril del mismo año 1564. Otros, como Polonia, llegaron a tiempo para que la presencia amenazante del protestantismo no impidiera la introducción del Tridentino (7 de agosto de 1564), en este caso gracias a la acción mancomunada del nuncio Commendone y el arzobispo Hosius, que supieron inclinar al vacilante rey Segismundo-Augusto hacia la aceptación y promover de inmediato la celebración de sínodos y la creación de seminarios, una obra en que brillará a finales del siglo el cardenal arzobispo de Cracovia, Jorge Radziwil. A cargo de los jesuitas, recientemente introducidos, quedó la consolidación de gran parte de las iniciativas.

Más allá de estas aclamaciones y promulgaciones, estaba la realidad nacional de cada país. En ella tendrán peso decisivo dos elementos: las resistencias de la clerecía, especialmente de los obispos y cabildos, que se creían vejados en sus privilegios; la presencia de comunidades protestantes que en unos casos impedían las promulgaciones y en otros producían en los grupos católicos apetencias de autonomías eclesiásticas. Por ello resulta muy elocuente ver el proceso en los diferentes escenarios.

c) *Las monarquías católicas: un sí condicionado*

Un singular escenario de recepción del Concilio Tridentino fue Italia. Proseguía en sus estados el juego político de las alineaciones oportunistas que servían para tomar posturas ante determinados temas conciliares. Las reacciones se endurecían en aquellos estados que dependían de una monarquía extranjera, como era el caso de Milán, Nápoles y Sicilia, en el momento vinculados a España, en los que esta nación intentaba aplicar sus criterios centralizadores. Tampoco resultan llanas en los estados italianos de más poder como Venecia, en la cual crece en este momento el antirromanismo que se hace explosivo a principios del siglo XVII.

— Italia desde Roma

En todo caso el protagonismo político y eclesiástico de los papas es mayor en Italia. Se manifiesta ante todo en las decisiones que toman respecto a su propio estado pontificio y a la curia romana. En

este sentido algunos gestos de los papas postridentinos sonaron como un aldabonazo. Fue el caso de Pío IV cuando suprimió cuatrocientos oficiales de su casa, con el ahorro consiguiente de unos 20.000 ducados en sueldos; y sobre todo cuando en los años 1564-1565 urgió la residencia para todos los prelados curiales, a excepción de los nuncios y gobernadores de los estados pontificios en ejercicio. Lo más positivo es el intento de reforma radical del clero romano, a cargo del cardenal vicario, Giacomo Savelli, que se sirve de la nueva orden de los jesuitas para practicar las rigurosas visitas pastorales establecidas y finalmente para iniciar la nueva y gran empresa de los centros de formación sacerdotal que son encomendados igualmente a los jesuitas romanos, como el Seminario Romano y el Colegio Germánico. La clerecía beneficial y curial recibió también sus apremios a cambiar de vida, si bien sólo se sintió movida a un cambio de estilo estimulada por hombres de gran carisma como San Felipe Neri que comenzaba en estos momentos sus singulares captaciones religiosas en la misma curia pontificia.

Fue una empresa ardua que tocó también a la sociedad romana, amenazada en su opulencia, en sus costumbres más llamativas, como el duelo, las armas, la exhibición de las cortesanas. Afectó también a las masas populares, inmersas en la mendicidad, la inmoralidad y el vagabundeo, que recibieron apremios de los agentes del orden a la vez que asistencia caritativa.

Respecto al ámbito italiano hubo planes de cierta envergadura desde 1564-1565. Se elaboró una normativa de urgencia para proceder a las reformas y reajustes de primera necesidad, por obra del secretario pontificio Poggiani. Su actualización y aplicación estaba reservada a los sínodos diocesanos, que se multiplicaron durante los años 1562-1572, y las visitas diocesanas que emprendieron los obispos más celosos, entre los que figuraban ya en este momento los cardenales Ghisleri, futuro Pío V, Burali y Scoti, que servían todavía su oficio por medio de obispos auxiliares. Con menos empuje fueron surgiendo los primeros seminarios, como el de Rieti, en 1564, que sólo tuvieron gran empuje en Roma y en Milán.

Era apenas un primer paso en un camino nuevo, pero obligado. Esto hace que pontífices enérgicos como San Pío V emprendan campañas de gran energía como las visitas apostólicas giradas a los numerosos obispados en los años sesenta y setenta, sin excluir el conflictivo Reino de Nápoles. Sobre el pedestal de la pluralidad de situaciones está la figura emblemática de San Carlos Borromeo, arzobispo de Milán en los años 1565-1584. Sus grandes iniciativas típicamente postridentinas son: las visitas personales a toda la dilatada diócesis milanesa y a algunas de sus sufragáneas como Bérgamo; la serie de seis concilios provinciales y once sínodos que consiguió reunir; la ordenación de su casa y curia que reflejan el estilo de vida del «obispo ideal» de la Reforma; la creación de colegios de jesuitas y teatinos, de escuelas de la doctrina cristiana y de seminarios menores con su cabeza en un seminario mayor para la diócesis; la preocupación por la suerte de las iglesias afectadas por la reforma protestante, principalmente de las iglesias de Suiza a las que ayudó creando en Milán el Colegio Helvético; la lucha por la independencia eclesiástica frente a las interferencias de los virreyes españoles Requesens y Ayamonte. Tuvo éxito en sus iniciativas y no le faltó difusión para sus ideas, ya que la Imprenta se encargó de difundir sus escritos más originales que confirman su perfil de obispo tridentino.

— Suiza desde Milán

Los cantones católicos de Suiza, tan influenciados por las iglesias de la fronteriza Italia, especialmente de la Iglesia y del arzobispo de Milán San Carlos Borromeo, tuvieron también sus reticencias a la hora de la aplicación del Tridentino. Por una parte suscribieron con Pío IV una alianza en defensa del Concilio y con miras a favorecer su aplicación, postura política importante en el difícil contexto suizo (3 de marzo de 1564). Por otra parte, acostumbrados a considerar a sus sacerdotes y parroquias como parte de la estructura cantonal y municipal, apoyaban indiscriminadamente las resistencias a las normas conciliares, pese a que al frente de la Iglesia figuraba el cardenal Marcos Sittich Altaemps que era decididamente afecto a las reformas. La reviviscencia del catolicismo se debió en buena parte a la obra educativa de los jesuitas; al testimonio heroico de los predicadores capuchinos y a la renovación de las dos abadías benedictinas de Einsiedeln y San Gal.

— Alemania: desconcierto

Las antítesis más fuertes a la hora de la aplicación de los decretos conciliares ocurrieron en los estados católicos alemanes. No cumplió su palabra el emperador Fernando I. Se dejó enredar con las demandas de la concesión de la comunión en ambas especies a los fieles y de matrimonio para los sacerdotes. Complacido en la primera de las exigencias por una gracia de Pío IV (16 de abril de 1564) que dejaba al juicio de los obispos esta práctica litúrgica, que terminó cayendo en desuso general, no lo pudo ser en la segunda. Tampoco lo fue su sucesor Maximiliano, que tuvo por interlocutor al severo papa Pío V. En consecuencia, Maximiliano se mostró reticente e incluso ajeno a la aplicación del Concilio. Vetó la publicación en Hungría, cuando el Arzobispo de Gran había logrado reunir a los obispos con esta finalidad (23 de abril de 1564). No accedió en octubre de 1564 a realizar

el acto oficial de la promulgación, como lo demandaba el nuncio pontificio, Delfino. En consecuencia, sólo los obispos y sus asesores los jesuitas pudieron empujar la empresa. Fue mérito singular de Pedro Canisio el ingente esfuerzo con que motivó la iniciativa. Con el libro de las actas conciliares en las manos accedió personalmente a los titulares de los obispados de Würzburg, Maguncia, Tréveris, Osnabrük, Münster y Paderborn y trató de comprometerlos en la nueva vía. Sólo en Baviera, con los duques Alberto V (1550-1579) y Guillermo V (1579-1597), grandes abanderados de la Contrarreforma católica, y en algunos obispados austriacos, como Salzburgo, por impulso de los nuncios Ninguarda y Porzia, los esfuerzos fructificaron en sínodos diocesanos y nuevos seminarios, que eran los resultados más buscados.

La gran carencia alemana estaba en los obispos y cabildos. Los primeros, vástagos de la nobleza a la hora de cerrarse el Tridentino, carecían de sensibilidad, mantuvieron con frecuencia resistencia frente a los señores temporales que imponían las normas tridentinas, como aconteció en Baviera, no cumplieron las normas conciliares sobre visitas pastorales ni exigieron el juramento de ortodoxia dispuesto por Pío IV, y menos todavía se comprometieron en la erección de los seminarios.

Este perfil cambia en los dos decenios finales del siglo XVI. Llegan por entonces a Alemania los primeros alumnos del Germanicum de Roma y aparecen las grandes figuras de la Contrarreforma católica, como Julio Echter von Mespelbrunn, obispo de Würzburg (1574-1617). La conjunción de estos prelados con los estados católicos alemanes, como Baviera, y externos, como España, evitó en este momento la secularización y el paso al protestantismo de los dos grandes obispados de Estrasburgo y Colonia. Pero la suerte fue contraria en los obispados del Norte de Alemania: Magdeburgo, Bremen, Minden, Halberstadt, Verden y Lübeck, en los que vino a triunfar la parcialidad protestante, tanto en los obispados como en los cabildos. Los cabildos, compactos y resistentes en algunos casos frente a sus prelados que se inclinaban al protestantismo, cambiaron con frecuencia de talante ante las exigencias tridentinas que los sometían a la inspección episcopal y les exigían una cualificación académica, buscando a veces el apoyo protestante e incluso pasándose enteramente a la iglesia de la Reforma, después de secularizar la corporación.

— Francia y España: a la voz del rey

En los extremos de este panorama de tanteos e incertidumbres estuvieron Francia y España. La primera, dominada por sus juristas galicanos, se mostrará sorda a los requerimientos pontificios y a las propuestas de los nuncios para que se realizase la solemne aceptación del Concilio. Una larga y procelosa navegación entre vientos contrarios se registró desde los años 1578-1579 a 1614 buscando la forma y la oportunidad que nunca llegó. El fracaso repetido termina por convencer a los obispos franceses de que la iniciativa les corresponde sólo a ellos y a sus asambleas. La iniciativa tiene por fin su cita en París, el 17 de julio de 1615: una junta de obispos y representantes de las iglesias de Francia se juramenta a recibir y observa el Concilio de Trento como ley de la Iglesia Universal. Es el anuncio de un clima espiritual nuevo en la Iglesia de Francia durante el siglo XVII.

La Monarquía Católica de España, en cambio, se propone convertir en programa político y administrativo la normativa tridentina, siempre vista desde el prisma de su propia experiencia. Felipe II quiso ser un reformador de la vida religiosa de sus reinos. Se sentía depositario y continuador de un legado religioso que la Corona de Castilla venía asumiendo como tarea propia desde Juan I y como empresa de la monarquía desde los Reyes Católicos. Lo asumió como príncipe regente, lo abordó con decisión en los primeros años del reinado en el campo de las instituciones religiosas. Lo concibió como una urgencia en la última fase del Concilio de Trento y sobre todo en su aplicación. Es un capítulo muy denso y plural de su vida de gobernante y acaso también de su fisonomía humana que conviene repasar con parsimonia y lucidez.

CAPÍTULO IV

LA IGLESIA EN MISIÓN. LA NUEVA AVENTURA ECLESIAL DE LA MODERNIDAD

BIBLIOGRAFÍA

BORGES, P., *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI* (Madrid 1960); ÍD., *El envío de misioneros a América durante la época española* (Salamanca 1977); EGAÑA, A. DE, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias* (Roma 1958); LOPETEGUI, L.-ZUBILLAGA, F.-EGAÑA, A. DE, *Historia de la Iglesia en la América Española,* I-II (Madrid 1965-1966); RICARD, R., *La conquista espiritual de México* (México 1986).

1. De la reforma a la misión

La Reforma tuvo su proyección externa: la Misión. Se trata de nuevo de un replanteamiento eclesial y religioso de gran trascendencia. La Iglesia había logrado adentrarse temporalmente en áreas no cristianas y crear en ellas iglesias testimoniales que fueron desapareciendo con los cambios políticos y las forzosas incomunicaciones. Los ejemplos más conocidos son los del Imperio Tártaro y de las misiones persas e indias, atendidas temporalmente por la Sociedad de los peregrinantes.

a) *Del Mediterráneo al Atlántico: aventura y misión* [1]

En el siglo XV se suscita débilmente el tema misional en dos áreas privilegiadas: en Tierra Santa, escenario de encuentro y confrontación de pueblos, culturas y religiones, donde los frailes menores sobreviven en algunas residencias que se engloban en la provincia de Tierra Santa. A propuesta de San Juan de Capistrano, Eugenio IV reorganiza esta presencia, convirtiéndola en misión, teniendo por cabeza al Guardián de Montesión que queda constituido comisario pontificio «en las partes orientales de India, Etiopía, Egipto y Jerusalén» y es investido de plena jurisdicción religiosa sobre sus súb-

[1] CH. M. DE WITTE, «Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV siècle»: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48 (1953) 683-718; 51 (1956) 413-453, 809-836; 53 (1958) 5-46, 443-471; L. LOPETEGUI - F. ZUBILLAGA, *Historia de la América Española,* I-II (Madrid 1965-1966).

ditos. Con este gesto y el complementario de encomendar a los reyes aragoneses de Nápoles la tutela y sostén de la nueva entidad, se constituye una institución misional que en la práctica apenas puede ofrecer más que una presencia testimonial. Juan de Capistrano se encarga de encarecerla a los frailes de la Observancia como el gesto supremo de su vocación religiosa.

En el área ibérica esta presencia testimonial es una realidad más amplia y plural. Se da a lo largo de las costas africanas con una serie de conventos-fortaleza que se instalan en las poblaciones para la asistencia a los cristianos, al amparo de las conquistas portuguesas y españolas. En cuanto consiguen consolidarse físicamente, se afanan por recibir de los papas el estatuto de Montesión, como se observa en el caso del convento portugués de Ceuta. Pero tiene otros escenarios más originales que son los archipiélagos atlánticos españoles y portugueses en los cuales es posible instalar estas comunidades semieremíticas y atraer a los nativos al bautismo. El siglo XV es testigo de este proceso de cristianización testimonial con pasos muy originales: el obispado misionero de Rubicón, en la isla canaria de Lanzarote; la vicaría general de Canarias de los misioneros franciscanos; la nunciatura atlántica o delegación pontificia encomendada a los vicarios generales de Canarias que encabezaría el misionero fray Juan de Bolaño a partir de 1472 por decisión de Sixto IV (bula *Pastoris aeterni,* de 27 de junio de 1472); la creación del obispado de Fuerteventura como nueva y definitiva sede de la Iglesia de Canarias (bula de Martín V, de 20 de noviembre de 1423) y la consolidación definitiva en 1478 como iglesia diocesana, integrada en la Provincia eclesiástica de Sevilla; configuración de la Iglesia de Canarias dentro del Patronato Real, en aplicación de la bula *Ortodoxae fidei,* de 13 de diciembre de 1486, de Inocencio VIII.

La experiencia misional hispano-portuguesa en el Atlántico brinda los presupuestos de la nueva Iglesia americana. En las Canarias y demás archipiélagos se ensayaron ampliamente los nuevos caminos: la presencia eremítica y la aventura mercantil con tintes religiosos en la que estuvieron presentes mercaderes mediterráneos; ascetas insulares hispanos; frailes observantes deseosos de nuevas aventuras espirituales; obispos misioneros improvisados, obligados a ser factores de víveres y catequistas; organizadores de gran talento como fray Juan de Baeza, fray Juan de Logroño y fray Alfonso de Bolaño y hacendistas de la Corona de España como los obispos Diego de Muros II y Fernando Vázquez de Arce. En este espacio y tiempo se plantearon también muchos de los problemas sociales y políticos que renacen con más fuerza en la América hispana, como la libertad de los nativos, su dignidad de cristianos sin rebajas, pues no eran moros ni judíos, y su adhesión pactada a la Corona de España.

b) *Lo nuevo que llamaron América* [2]

El nacimiento de América situó a la Iglesia católica ante un reto enteramente nuevo. La obligaba a dejar de lado la estrategia tradicional de su instalación mediante la creación de provincias eclesiásticas y su correspondiente red beneficial y a diseñar una empresa de catequesis y evangelización a escala continental, como primer paso para el nacimiento de una iglesia indígena. Ni el Pontificado ni las iglesias locales tenían por entonces perfilados programas y equipos para esta tarea. Tampoco las órdenes monacales y mendicantes se orientaban hacia estas realizaciones en nuevas tierras, si bien sí las habían acometido con gran eficacia en siglos anteriores. Sin embargo la demanda se presentó en forma inaplazable y fue preciso hacerle frente.

América, descubriendo progresivamente su magnitud ante los observadores, constituyó desde los primeros momentos un desafío total para la Cristiandad de 1500. Exploradores y aventureros atlánticos, humanistas y cronistas, frailes y clérigos, papas y reyes vieron con sorpresa descorrer el telón del misterio oceánico. Pero correspondió a la España de los Reyes Católicos este campo. Lo tutelaron frente a los competidores, en este caso los monarcas portugueses, procurando en 1493 las célebres bulas alejandrinas, mediante las cuales el papa Alejandro VI establecía el derecho o privilegio de la Monarquía española de realizar descubrimientos y posesiones de tierras en la ruta de occidente, que no pasaban de ser pautas genéricas que solos Portugal y España podrían concretar, como aconteció en 1494 con el Tratado de Tordesillas. Se auguró una nueva Provincia eclesiástica, similar a la Granadina, con la metrópoli en Yaguata y sedes episcopales en La Vega y Lares, que recibió la aprobación pontificia de Julio II mediante la bula *Illius fulciti praesidio,* de 15 de noviembre de 1504.

Era una aspiración idealista que desmintió inmediatamente la realidad caribeña. En 1510 se formulaba en efecto la demanda en sus proporciones posibles: sería una nueva iglesia en la ciudad de Santo Domingo que se vincularía como metropolitana a la Iglesia de Sevilla. Dos años después se ponían las bases legales de las nuevas instituciones eclesiásticas y civiles en Indias con las Leyes de Burgos de 1512 que crean la red beneficial y enviando al Caribe los prelados designados. La meta deseada estaba en una combinación de la experiencia canaria y granadina que formulaba en clave de patronato real la bula *Universalis Ecclesiae regiminis* de 28 de julio de 1508 que otorgaba el patronato real sobre la nueva Iglesia de Indias, que ape-

[2] P. BORGES (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas,* I-II (Madrid 1992-1993).

nas cabía vislumbrar, y establecía un estatuto misional singularísimo, expresado en el breve *Exponi nobis,* de 9 de mayo de 1522, que será designado comúnmente como *Bula omnímoda.*

2. El primitivo esquema eclesial americano: el Patronato Real [3]

En su organización la Iglesia de Indias siguió los modelos granadino y canario. En cada área o virreinato se crearon las instituciones eclesiásticas de la metrópoli. En Nueva España o México se fueron creando los obispados a partir de 1525 (Tlaxcala en 1525, México en 1530, Honduras en 1531, Antequera en 1535, Michoacán en 1536, Chiapas en 1538, Guadalajara en 1548, Yucatán en 1561) teniendo por metropolitana la sede de México desde 1546. A su ejemplo se crearon los nuevos distritos de Perú, en donde la nueva Provincia Eclesiástica de Lima cubría buena parte de los espacios suramericanos, y la de Nueva Granada, que conjuntaba las actuales Colombia y Venezuela. En las nuevas provincias y diócesis diseñó la Corona la red beneficial y parroquial, como remate de la actividad misional realizada por los misioneros religiosos. Al igual que en España, la Iglesia de Indias fue dotándose de los medios de animación que aconsejaba el tiempo.

El Concilio de Trento tuvo su fuerte repercusión en las juntas eclesiásticas en los concilios metropolitanos de México (1554, 1565, 1585) y Lima (1551-1552, 1567-1568, 1582-1583, 1591 y 1601) y en un crecido número de sínodos diocesanos. Surgieron en las metrópolis indianas universidades similares a las hispanas desde 1551 (universidades de México y Lima) y numerosos colegios de las órdenes religiosas, principalmente de los jesuitas. Con mayor lentitud fueron apareciendo los seminarios, que no fueron hijos de los primitivos colegios de indios sino centros eclesiásticos para hispanos.

En América rigió el Patronato Regio bajo la supervisión directa del Consejo de Indias y el control económico de la Casa de Contratación de Sevilla. La Corona practicó en todo momento la intervención exclusiva, no consintiendo ni siquiera la existencia de la demandada Nunciatura Indiana. Esta rigidez jurídica nunca afectó al funcionamiento de la Iglesia indiana, que estuvo por lo general en mejores condiciones que sus gemelas hispanas. Gracias a los grandes recursos de los prelados, pudieron algunos de ellos realizar grandes empresas humanas y culturales. Los nombres de fray Juan de Zumárraga, primer arzobispo de México; de Don Vasco de Quiroga en Michoacán; de Don Francisco Marroquín, primer obispo de Guatemala; de Santo Toribio de Mogrovejo, arzobispo de Lima, se citan con razón entre los grandes prelados de la Cristiandad en el siglo XVI.

En estos cuadros de la Iglesia indiana quedaba enmarcado el futuro inmediato de aventura misional. Ninguno de los soportes jurídicos, como el patronato o el régimen misionero que teóricamente encomendaban a la Corona la cristianización y la plantación de la Iglesia, representa más que pautas genéricas. Lo que va a América es la aventura libre y creativa de quienes se apuntan o son llevados en las expediciones al nuevo escenario. Los primeros misioneros tuvieron plena libertad para instalarse, realizar la catequesis y bautismo de los nativos, denunciar las explotaciones y tiranías, incluso cuando sus protagonistas eran los mismos descubridores, como el almirante Cristóbal Colón, acusado por los misioneros franciscanos como «Faraón de las Indias» y sancionado; para formular los derechos de los nativos como súbditos de la Corona, al estilo de fray Pedro de Córdoba y fray Pedro Montesino; para crear colegios para indios, adelantándose en varias décadas a los que se iban a crear en España; para ensayar un nuevo estilo misional, llamado de misión pura, en Cumaná (Venezuela), que preanuncia las futuras reducciones jesuíticas. Cada grupo de misioneros creó sobre el mapa su estrategia, sin que la Corona le impidiese la andadura.

Por ello se deben reseñar explícitamente las aventuras de cada grupo.

3. A primera hora: la Misión Franciscana [4]

La orden franciscana, en pleno proceso de reforma y transformación, tenía en los años de los primeros descubrimientos el potencial humano y la experiencia indígena que le permitían asomarse espontáneamente al nuevo escenario indiano. Acudió efectivamente al nuevo continente, en forma de aventura religiosa desde 1493, y como institución desde 1500. Desde entonces estuvo en la vanguardia geográfica, cultural y religiosa, en cada momento típico de la evangelización de América. Dos de sus hombres, campeones de la Reforma, idearon la nueva presencia eclesial y misionera en la nueva

[3] A. DE EGAÑA, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias* (Roma 1958).

[4] R. RICARD, *La conquista espiritual de México* (México 1947); L. GÓMEZ CANEDO, *Evangelización y conquista. Experiencias franciscanas en Hispanoamérica* (México 1977); P. BORGES, *Los conquistadores espirituales de América* (Sevilla 1961); Actas del I, II, III y IV *Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo:* AIA 46 (1986); 48 (1988); 50 (1990); 52 (1992).

realidad indiana: el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, a quien se debe el envío de los primeros misioneros a las Antillas y la creación de la primera provincia misionera de América, que es Santa Cruz de Indias (1505), y el proyecto de la primera provincia eclesiástica, que no llegó a cuajar en estos momentos iniciales; el cardenal Francisco de Quiñones, formulador del nuevo estilo misionero que define en sus célebres escritos —la Obediencia y la Instrucción a los doce primeros misioneros de México, de 4 de octubre de 1523— siguiendo las pautas de la famosa *Bula omnímoda* de Adriano VI (9 de mayo de 1522).

a) *Una presencia en cifras*

Los números y las estadísticas apuntan, en su frialdad, algunas de las claves de esta singular experiencia franciscana. En primer lugar los datos demográficos de la familia franciscana en este momento. Por diferentes procedimientos aproximativos se comprueba el crecimiento numérico de la orden al compás del hecho americano, sobre todo en el área hispana. He aquí algunas cifras que reflejan este auge en la familia observante, que es la que acomete la aventura indiana:

— en 1493: 22.000 frailes;
— en 1517: 30.000 frailes;
— en 1680: 60.000 frailes;
— en 1762: 76.000 frailes.

Con ritmo similar se comprueba el crecimiento de los asentamientos, en las formas variadas de conventos, eremitorios y estaciones misioneras:

— en 1585: 2.113 casas;
— en 1680: 3.420 casas;
— en 1762: 4.050 casas.

Existía por tanto el elemento humano con que emprender una conquista espiritual de envergadura. Veamos algunos indicios numéricos de cómo aconteció en la realidad. Nos referimos a dos tipos de datos, los que recogen las expediciones misioneras españolas a Indias y los que reflejan el crecimiento numérico de las nuevas provincias constituidas en suelo americano:

— en el período 1493-1820 los misioneros enviados suman 8.441, lo que equivale al 56% de los misioneros españoles en América;

— en 1569 se contabilizan en Nueva España 300 franciscanos, que comparten la evangelización con 212 agustinos y 210 dominicos;

— en 1620, la provincia franciscana del Santo Evangelio de México, cuenta con 600 frailes criollos, frente a 50 españoles;

— en 1703, en la misma provincia franciscana, se registran 599 criollos frente a 71 gachupines o españoles;

— en los siglos XVI-XVII se comprueba un extraordinario crecimiento vocacional; así los Libros de novicios de algunos conventos americanos más representativos arrojan cifras llamativas:

— San Francisco de México, en los años 1528-1699: 1.967 novicios;

— San Francisco de Puebla, en los años 1570-1699: 790 novicios;

— San Cosme de México, en los años 1668-1699: 153 novicios.

Estas simples citas numéricas son sintomáticas de una realidad mucho más voluminosa: la red de provincias franciscanas que se van organizando en el Nuevo Mundo y que aseguran una implantación sólida y bien diversificada, que cubre no sólo las nuevas ciudades y villas sino también los ámbitos fronterizos, en los que trabajan los misioneros procedentes de España.

b) *Estrategia y centros de irradiación*

Ni la orden franciscana ni las demás instituciones que participaron en la evangelización de América pudieron seguir a lo largo de los tres siglos de su despliegue una acción planificada. Por el contrario, hubieron de responder deprisa e improvisando a las demandas urgentes que les llegaban casi siempre como imposición de la Corona de España y sus organismos metropolitanos y ultramarinos. En el caso franciscano privó ciertamente lo inmediato y la urgencia. Sin embargo, la presencia franciscana siguió unas líneas de irradiación claras, siguiendo las pautas que iban ofreciendo los descubrimientos, los asentamientos hispanos y las nuevas instituciones misioneras y eclesiásticas. En síntesis, los pasos sucesivamente dados son los siguientes:

1. El primer contacto con la realidad india del Caribe se produce en 1493, en forma eremítico-misionera, por obra de los franco-belgas fray Juan de la Deule y fray Juan de Tisin, que se asociaron al segundo viaje colombino y se dedicaron, con el ermitaño Ramón Pané, a la actividad catequética y misionera.

2. En los años 1500-1505 se instala la Orden en forma estable y misionera en las Antillas, siguiendo las directrices del cardenal Cisneros, que dirige personalmente la actividad misionera y la creación de la primitiva Iglesia de Indias. El resultado fue la creación de la Primera provincia misionera de Indias, la Provincia de Santa Cruz, con su cabeza en la nueva ciudad de Santo Domingo.

3. La primera expansión misionera en el área caribeña se realiza en los años 1508-1521. Los nuevos puntos de apoyo son Jamaica;

Santa María del Darién, en Tierra Firme, y Cumaná, en el Este venezolano, en donde se intenta un nuevo experimento misional, llamado de «misión pura», es decir de una comunidad testimonial en contexto exclusivamente indígena.

4. Presencia continental desde los años 1523-1524. Desde Santo Domingo se encaminan los misioneros en dos direcciones prevalentes: hacia la Nueva España, en el decenio de 1520, con resultados espectaculares y grandes posibilidades de expansión, desde la nueva provincia del Santo Evangelio, y hacia Venezuela, a lo largo del siglo XVI, en un forcejeo lento y constante que sólo da fruto desde el último cuarto del siglo, con la creación de la nueva provincia de Caracas.

5. Entrada en Perú, tras diversos ensayos, en los años de 1530, con la creación de un distrito propio: primero «custodia», luego provincia de los Doce Apóstoles.

6. Ocupación de los nuevos espacios hispanos mediante una red de nuevas provincias franciscanas por ramificación de la provincia de Santa Cruz en el ámbito caribeño, de la provincia del Santo Evangelio de México en toda el área centroamericana y de la provincia de los Doce Apóstoles del Perú en las tierras sudamericanas. Así a lo largo del siglo XVI, desde México a Argentina, la familia franciscana se instaló plenamente en el nuevo continente americano, en las varias formas y opciones que la caracterizaban en Europa, es decir, con grandes conventos urbanos en las nuevas urbes, con muchas casas rurales, sobre todo en zonas misionales, e incluso con casas y provincias descalza y recoletas en las que se practicaba un tipo de vida religiosa mucho más estrecho y testimonial.

7. Organización jerárquica de la familia franciscana en Indias a base de dos comisarios generales, sitos en Nueva España y Perú, desde los años 1547-1548, y un comisario general de Indias, en la corte de España, desde 1571. Los dos primeros ejercían, por delegación del ministro general de la orden, funciones de coordinación e inspección en sus respectivas áreas americanas. El tercero gestionaba en la corte de Madrid los asuntos que se relacionaban directamente con la Corona, como eran las expediciones misioneras.

c) *Cuadro misionero del siglo XVI: misiones, doctrinas, conventos* [5]

El siglo XVI es el de la implantación misionera en tierras americanas. En el caso franciscano se realiza plenamente en los aspectos geográfico, religioso y cultural. La orden se instala en toda la geografía hispanoamericana desde Nuevo México hasta Río de la Plata. Los frailes hispanos y criollos se adentran en el alma de los nuevos pueblos, estudiando su lengua y su cultura y expresándolas en multitud de escritos que son hoy las fuentes primarias para conocer los orígenes de las formas de vida prehispánicas e hispanoamericanas. Señalemos algunos de los rasgos de estos itinerarios.

Nueva España es el gran escenario de esta presencia franciscana que se consolida ya en la primera mitad del siglo. Desde las tierras de Guadalajara, en el Noroeste, hasta Yucatán, Guatemala y Costa Rica en el Sur. El despliegue es completo: grandes conventos urbanos, puestos misioneros en todo el territorio, escuelas primarias y secundarias para la educación de niños y niñas indios, teatro y literatura popular como medio de evangelización, catequesis intensiva con textos en las lenguas nativas. Hasta ochenta obras de esta naturaleza registran los bibliógrafos mejicanos, escritas por misioneros franciscanos antes de 1572, entre los cuales figuran con renombre universal fray Toribio de Motolinía, fray Bernardino de Sahagún, fray Juan de Torquemada y fray Jerónimo de Mendieta. En este espacio mejicano se ofrecen todas las experiencias misioneras: conventos, doctrinas, expediciones misioneras, educación popular, polémica sobre los derechos humanos. La familia franciscana consigue un gran arraigo. Presente con su sistema de conventos-doctrinas en las seis diócesis mejicanas, tiene a su cargo un tercio de los 17 pueblos mayores en que se distribuye el país y fomenta una política urbanística positiva, de adaptación de los antiguos espacios prehispanos y de concentración de los núcleos dispersos, evitando el desarraigo de los nativos. Entra en diálogo catequético con las culturas nativas discerniendo qué elementos son válidos y sobre todo capaces de expresar en las lenguas nativas y en los ritos indígenas valores cristianos y qué prácticas son manifiestamente inhumanas e idolátricas. Sin haber encontrado soluciones definitivas, los misioneros ofrecen en su conjunto el mejor puente posible entre las civilizaciones que se encontraron en el espacio azteca. Nueva España será también la fragua de experiencias cristianas para todo el continente.

El Perú colonial con su amplísima área de influencia representa el segundo foco irradiador de la misión franciscana. La primera instalación en la zona arranca de Quito, debido a la conocida inestabilidad política de la primera colonización peruana. Sólo en los años 1551-1553 fue posible una instalación permanente. La nueva presencia fue asumida sin embargo con extraordinaria energía, de forma que no sólo ocupó el espacio peruano propiamente dicho sino que se ramificó en la segunda mitad del siglo por las nuevas tierras de las Charcas, Chile, Tucumán y Paraguay, dejando en cada zona nuevas provincias.

[5] P. BORGES, *El envío de misioneros a América durante la época española* (Salamanca 1977).

El auge misional registrado corresponde sobre todo al reinado de Felipe II, período en que la aportación misionera de las provincias españolas, en forma de *expediciones misioneras,* tuvo la máxima intensidad.

No se trata de un avance galopante por esta geografía andina. En 1570 se puede comprobar por el contrario que la actividad misionera es compacta y sistemática. Sólo en el actual espacio peruano se registran once grandes distritos misionales, en los cuales los conventos son centros misionales que mantienen a distancias considerables nuevas cristiandades o doctrinas. Como centros irradiadores aparecen en este momento: el Valle de Lima, los valles de Luna e Ica, el Valle de Jauja, el distrito de Huánuco, Chachapoyas, Cajamarca, Lambayeque y Ciclayo, Trujillo, Chancay, Collaguas, Arequipa. En cada distrito las nuevas comunidades indias en trance de cristianización suman cifras muy dispares que van desde los 3.000 hasta los 40.000 cristianos.

Los caminos hacia el Sur americano tuvieron signos más variados. Desde El Cuzco a las altas planicies bolivianas, las nuevas doctrinas tuvieron por campo de acción explotaciones mineras con grandes problemas humanos. Tal será el escenario de la Nueva provincia de San Antonio de las Charcas, en la actual Bolivia, haciendo coro a la nueva Audiencia y al nuevo obispado que la Corona de España instalaba en la zona. Los nuevos apóstoles fueron llegando sin demora directamente de España y en menor escala desde la virreinal Lima, donde promovía estos nuevos derroteros misioneros el Comisario General del Perú.

En la segunda parte del siglo asentaban también las instituciones franciscanas en una nueva área de gran futuro, que era la del Plata. El Tucumán y Paraguay fueron ahora los nuevos nombres y las nuevas llamadas para figuras geniales como fray Luis de Bolaños, Alonso de San Buenaventura, fray Juan de Ribadeneira y fray Martín Ignacio de Loyola, conocidos fundadores de reducciones y cultivadores de la lengua guaraní en Paraguay. Como en otros parajes misioneros, la cristianización no podía avanzar por solos los impulsos americanos, organizados desde Lima, sino que se impulsó con estrategia de verdadera conquista espiritual, a base de nuevas levas misioneras procedentes de España, en las que figuraban siempre decenas de expedicionarios. Se comprende así que ya en 1565 fuese posible constituir una nueva Provincia Franciscana en Chile, en medio de ingentes dificultades que hacían insegura la misma colonización, y que las nuevas custodias de Tucumán y Paraguay se consolidasen también, pese a su aparente debilidad, para dar vida a la nueva provincia de Río de la Plata en 1612.

Otros ámbitos misioneros no estaban tan cercanos a las rutas misioneras descritas que tenían sus centros propulsores en México y Lima. Eran los espacios continentales del Caribe, que en principio deberían ser conquistados espiritualmente desde la primitiva provincia de Santa Cruz. Estaban en este camino el Nuevo Reino de Granada, la actual Colombia, y las inexploradas tierras de Venezuela. Los primeros contactos con estas tierras en los años iniciales del siglo no habían consolidado ninguna institución franciscana. Sólo mediado el siglo XVI se apostó definitivamente por una instalación y acción misionera capaces de conquistas mayores. Como en el caso sudamericano, fue necesario recurrir a la Corona en demanda de constantes expediciones misioneras, de España. Con ellas y con la experiencia de grandes misioneros, como el expertísimo fray Juan de San Filiberto, hubo coraje para adentrarse en el interior colombiano. Bogotá, Tunja, Popayán y un gran número de poblaciones indígenas en los márgenes del Río Magdalena recibieron la visita franciscana. Estos asentamientos unidos a los primitivos de la costa constituyeron en 1550 la nueva provincia de San Juan Bautista de Bogotá. En la nueva área se repetía la experiencia franciscana con gran dinamismo. Los frailes fueron al mismo tiempo educadores, misioneros y escritores, legando a la nueva Colombia sus primeros tesoros culturales.

4. Dominicos, agustinos y mercedarios: praxis y tesis de las familias religiosas en América [6]

Rivalizaron con los franciscanos las demás familias religiosas afectadas por la Reforma. Los dominicos entraban en La Española en 1512, realizaban en Cumaná la experiencia de la misión pura y organizaban su misión en Nueva España en 1526 con tanta eficacia que en 1559 podían contar 40 casas y unos 210 frailes. Sus grandes figuras son: Domingo de Betanzos, que había hecho su entreno previo en Santo Domingo y tuvo en México iniciativas parejas a las del arzobispo Zumárraga; Julián Garcés, obispo de Tlaxcala y Puebla, célebre por su defensa valiente de la racionalidad de los indios y sus roces con las autoridades hispanas; Bernardino de Alburquerque, obispo de Oaxaca desde 1579, de gran talento natural para las lenguas indígenas de sus diocesanos; Domingo de Santo Tomás, obispo de Charcas desde 1551; San Luis Beltrán (1524-1581), el gran misionero de Nueva Granada, aguerrido defensor de los nativos que termina-

[6] L. LOPETEGUI - F. ZUBILLAGA - A. EGAÑA, *Historia...*, o.c., I, 106-122, 284-324, 378-413; II, 47-59, 108-110, 114-121; J. GARCÍA ORO, *Prehistoria y primeros capítulos de la evangelización de América* (Caracas 1988).

rá sus días en España; Domingo de Salazar, primer obispo de Manila. En todos los virreinatos de la colonia la Orden instaló sus grandes casas de estudio, algunas de ellas convertidas en el siglo XVII en universidades públicas, y albergó en estos centros a una pléyade de escritores.

Los agustinos emprenden su conquista misional con cierto retraso con relación a franciscanos y dominicos, pero con una eficacia desbordante. A fin de siglo cuentan con cinco provincias en el nuevo continente (México 1533, Perú 1550, Ecuador 1572, Colombia 1590, Chile 1599) con cifras de casas parejas a las demás familias religiosas: unos 50 conventos con más de trescientos moradores. En la segunda parte del siglo tienen éxito rotundo en Nueva España con las grandes personalidades de misioneros, escritores y navegantes de fray Agustín de la Coruña, notable organizador de las misiones y de la vida eclesiástica mejicana; fray Alonso de Veracruz, escritor prolífico en las Ciencias Eclesiásticas; fray Martín de Rada y fray Andrés de Urdaneta, los conocidos matemáticos y exploradores del Pacífico en el momento en que se coloniza el Archipiélago Filipino.

En el puente entre los siglos XVI-XVII asientan en tierras mejicanas y peruanas los mercedarios, bien equipados de experiencias misionales y pericias administrativas que les acreditan ante las instituciones civiles. Su alta cualificación no les impide adentrarse en los interiores indianos, en los que crean gran cantidad de doctrinas y centros que luego resultan difíciles de coordinar.

5. Los jesuitas: los estrategas de la actividad misionera y colonizadora [7]

En la etapa postridentina llegaban también a América los jesuitas. Su primer contacto con la realidad americana les hizo discernir las grandes líneas de su futuro misionero. Serán educadores de la población criolla mediante sus colegios; escritores fecundos y autores de catecismos y gramáticas en las diversas lenguas; organizadores de las llamadas *misiones de frontera,* en las que ensayan métodos nuevos apenas iniciados en este momento, como las reducciones del Paraguay ya iniciadas por el misionero franciscano fray Luis de Bolaños. Sus primeros protagonistas en América tienen una talla singular. Son hombres inquietos llegados a la Compañía después de pasar por otras experiencias religiosas; recorren las tierras americanas adivinando posibles campos de acción y crean asentamientos estratégicos en los que va a tener éxito la Compañía. Los nombres y los méritos son de Alonso de Bárzana (1530-1598), lingüista y explorador de las tierras sudamericanas; Diego de Torres Rubio, autor de manuales en las lenguas quechua y aimara; Luis de Valdivia, misionero entre los araucanos, que se vio enredado en la discusión sobre la guerra justa con los indios belicosos; José Acosta (1540-1600), hombre de gobierno y polemista incansable con las autoridades de su orden y de la Iglesia desde su experiencia americana, en la que fue misionero y escritor genial de las realidades andinas.

[7] V. SERRA, *El sentido misional de la conquista de América* (Madrid 1944); ÍD., *Los jesuitas germanos en la conquista espiritual de Hispanoamérica* (Buenos Aires 1944); F. ZUBILLAGA, *La Florida. La misión jesuítica (1566-1572) y la colonización española* (Roma 1941).

6. El Oriente de Francisco Javier

El Extremo Oriente entra en la perspectiva misional cristiana. El cristianismo se había asomado en la Edad Media al Extremo Oriente siguiendo las antiguas rutas del mundo helenístico y árabe, dejando recuerdos y comunidades desgajadas que ahora solían militar en algunos de los ritos de la ortodoxia oriental. En el período renacentista se abrían las nuevas rutas atlánticas por obra de los descubridores portugueses y se ponían las bases para una nueva presencia cristiana, muy diferente de la programada para las Indias españolas. En el caso portugués se trataba de un imperio comercial, apoyado en puntos sueltos (islas, poblaciones costeras, eventuales reinos del interior). En este mapa de puntos rojos se crearon ciudades-factoría al estilo de la costa norteafricana; se instalaron templos y comunidades mendicantes y se crearon obispados que con el tiempo formaron provincias eclesiásticas con metrópolis y sufragáneas muy distantes y muy diferentes a las que unía sólo la pertenencia a la monarquía portuguesa.

La Corona portuguesa tenía desde el siglo XV amplias facultades pontificias para que la Orden de Cristo y la Monarquía pudiesen implantar el cristianismo en los espacios de su dominio y ejercer sobre las nuevas iglesias su patronato real pleno; privilegios que comprometió Alejandro VI con sus bulas de demarcación, llamadas a marcar las direcciones de la expansión colonial, no a cercarla. En 1500 el mismo papa Alejandro VI establecía definitivamente este patronato mediante la bula *Cum sicut maiestas* (26 de marzo de 1500) que lo extendía desde el cabo de Buena Esperanza hasta la India. Ni el sistema colonizador portugués ni su capacidad demográfica y militar apostaron por los grandes espacios interiores, ni siquiera en el caso del Brasil que recibió a lo largo del siglo XVI frecuentes expediciones de jesuitas, desde 1549, momento en que se inicia la actividad del

P. Manuel Nóbrega, creador de la iglesia de San Salvador de Bahía, a quien sigue en los años 1553-1597 el verdadero apóstol del Brasil, P. José de Anchieta; carmelitas descalzos, desde 1580; benedictinos a partir de 1581; franciscanos a Puerto Seguro, con fray Enrique de Coimbra, en 1500; a Bahía, en 1534, con fray Pedro de Palacios, y a la isla de Santa Catalina, en 1537, con fray Bernardo de Armentia y fray Alonso Lebrón, que consiguen institucionalizarse creando la Custodia de San Antonio en 1584.

Sobre el dilatado mapa de las islas y costas africanas y asiáticas tenía jurisdicción teórica el nuevo obispado de Funchal, en Madeira, creado por la bula *Pro excellenti praeeminentia,* de 12 de junio de 1514, y elevado a arzobispado en 1534 con las sedes sufragáneas de Santiago de Cabo Verde, Santo Tomé, San Salvador de Angra (Azores) y Goa. Pronto el centro de gravedad de la organización eclesiástica demanda un nuevo punto de gravitación: será la provincia eclesiástica de Goa que va organizándose a partir de los años 1557-1558, recibiendo como nuevas sufragáneas las iglesias de Cochín, Malaca y, a fines de siglo, los obispados indios de Angamale y Mailapur. En el último cuarto del siglo XVI los contactos con los grandes países asiáticos de la India, China y Japón, escenarios culturales y políticos singulares y muy tentadores para Portugal y España, regidos en el momento por Felipe II, hacen pensar en nuevas sedes episcopales que, más que formar conjunto con otras, deberían funcionar de iglesias-piloto desde las cuales los misioneros realizarían sus campañas. Hacen este papel los nuevos obispados de Macao (1576), en China, y Funai (1588), en Japón, a los cuales se une la nueva sede episcopal de Manila (1579) [8].

Sobre este escenario no fue posible mantener una iniciativa pontificia, similar a la antigua Nunciatura del Atlántico, encargada a los misioneros franciscanos de las Canarias. Se desplegó el patronato portugués que en teoría controlaba la vida eclesiástica y crecieron las experiencias particulares. Algún reino regional cristiano, como el del Congo, en la primera mitad del siglo XVI ofreció esperanzas de ser plataforma de la cristianización de África, pero sin resultados prácticos, a causa de la oposición de la monarquía portuguesa. No faltaron momentos de buen entendimiento con soberanos y señores locales, como aconteció en las Molucas y sobre todo en Japón y China, que aseguraron a los cristianos nativos la libertad e incluso la protección. Pero estos momentos no duraron y casi siempre se cerraron con persecuciones violentas, como aconteció en Japón en 1587 y 1597. Eran

[8] L. PÉREZ, *Cartas y relaciones del Japón,* I-III (Madrid 1916-1923); F. ZUBILLAGA, *Cartas y escritos de San Francisco Javier* (Madrid 1979); J. GIL, *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII* (Madrid 1991).

reacciones causadas por la misma inestabilidad de los países afectados y también como venganza a asaltos y extorsiones practicados por mercaderes y piratas europeos.

En este contexto la misión tuvo perfiles nuevos, singulares. Los misioneros más originales, como Francisco Javier, se presentaban a las comunidades, hacían su anuncio y propuesta y suscitaban simpatía, dejando para una futura retaguardia la consolidación de las fundaciones. Las instituciones misioneras actuaron en forma testimonial, logrando gran crédito como aconteció con los franciscanos descalzos. Las más cualificadas como los jesuitas, equipados por Gregorio XIII con grandes privilegios que les concedían teóricamente la exclusiva de la cristianización en el Lejano Oriente, entablaron un diálogo abierto con las instituciones religiosas y culturales de la India, Japón y China y lograron introducirse ventajosamente en todas las castas y especialmente en la corte imperial. Miguel Ruggieri y Mateo Ricci pudieron ofrecer al mundo cristiano el primer ejemplo de este diálogo cultural audaz y atrayente que sólo aclimatará en tiempos más recientes, porque de inmediato fue visto como contaminación idolátrica.

En todo caso, se trata de otra opción misional y, sobre todo, de otro campo que se presentará con mayor impulso en la etapa barroca.

CAPÍTULO V

LA IGLESIA EN LA CULTURA RENACENTISTA. EL HUMANISMO CRISTIANO DEL SIGLO XVI

BIBLIOGRAFÍA

BOUYER, L., *Autour d'Erasme. Études sur le christianisme des humanistes catholiques* (París 1955); GARCÍA-VILLOSLADA, R. - LLORCA, B., *Historia de la Iglesia católica,* III: *Edad Nueva. Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica* (Madrid 1960); HUIZINGA, J., *Erasmus* (Haarlem 1924); IMBART DE LA TOUR, P., *L'église catholique, la crise et la Renaissance* (Melun 1946); RENAUDET, A., *Préréforme et humanisme à Paris 1494-1517* (París 1953).

El proceso de la Reforma va acompañado de un nuevo estilo cultural que suele llamarse *Humanismo*. Es una designación literaria, procedente de la filología clásica en la que se atribuye al *rétor* el cultivo de las *humaniores litterae* o sea el patrimonio literario del mundo clásico. Es un proceso global de cambio que afecta progresivamente a todos los aspectos de la vida y por lo tanto toca preferentemente a la Iglesia y a la Cristiandad. Tiene su raíz en el mundo urbano de la Baja Edad Media que replantea gran parte del esquema de la vida tradicional: condición ciudadana; urbanismo; alimentación; espectáculos y diversión; educación popular; formación de letrados. En los siglos XV-XVI, momento de prosperidad de esta tendencia, se hacen presentes dos grandes fuerzas sociales: la escuela y la imprenta. La escuela se multiplica y se diversifica: las antiguas escuelas de Gramática se amplían en un estudio escalonado de las lenguas clásicas y de su literatura y termina siendo el gran instrumento de educación popular con el nombre de Humanidades; las facultades de Artes se desarrollan hasta abarcar por entero el corpus aristotélico, sin perder su condición propedéutica hacia otras facultades; las facultades de Teología se rejuvenecen en los aspectos doctrinal, por la adopción de la *Summa* de Santo Tomás como texto oficial, y bíblico, por el auge de los estudios bíblicos, para los cuales existen ahora no sólo cátedras de Biblia sino también colegios trilingües, en que se cursan hebreo, griego y latín como preparación para los estudios bíblicos; las facultades de Derecho Civil y de Derecho Canónico crecen por el aumento de los letrados; las facultades de Medicina se multiplican a ritmo lento pero seguro, porque se presenta una nueva

demanda de profesionales en municipios, hospitales y cortes reales y señoriales.

1. La imprenta: un libro para cada lector [1]

La imprenta es una solución mecánica a una demanda social que se acusa durante la Baja Edad Media, que es la difusión y especialización de la escritura cursiva y el uso del papel como materia escritoria. Los oficios públicos van usando gradualmente la escritura para sus tratos formalizados progresivamente en documentos. Se generaliza teóricamente el aprendizaje de la lectura y de la escritura como un bien personal y comunitario. La demanda de textos para lectura y estudio, especialmente en lengua vulgar, hace nacer las escribanías librarias que facilitan textos más económicos a los lectores, con frecuencia textos ilustrados en los que texto e imagen se corresponden. La búsqueda de una solución mecánica de producción de estos textos populares se realiza en la primera mitad del siglo XV en algunos países de Centroeuropa, por obra principalmente de xilógrafos y grabadores alfabetizados que son capaces de ofrecer hojas e incluso cuadernos grabados a grupos populares que los demandan, casi siempre textos religiosos, como plegarias, novenarios, calendarios y cuadros bíblicos o *biblias de pobres*. Desde mediados del siglo XV, estos pequeños talleres gráficos son capaces de reproducir textos amplios como la Biblia y multiplicar los ejemplares conforme a la demanda.

Desde los años 1445-1450 están en marcha talleres mecánicos en los que se realiza la fundición de letras y la disposición de los textos en planchas con estos caracteres, en papel y tinta, siguiendo los modelos gráficos y librarios medievales. En ellos trabajan mancomunados los oficiales, los mercaderes que financian la obra y la venden y los eruditos que controlan los textos. Los nuevos empresarios del libro impreso trabajan con preferencia en las ciudades con gran tradición comercial y libraria, como Bolonia y Venecia; sirven a las cortes literarias, preferentemente las de Florencia, Roma y Nápoles, y reciben los mejores encargos de las iglesias que van sustituyendo sus antiguos códices litúrgicos y devocionales por libros impresos. Es significativo que la primera obra mayor impresa por los primeros

[1] L. Febvre - H. J. Martín, *La aparición del libro* (México 1962); Ch. M. Briquet, *Les filigranes: Dictionnaire des marques de papier* (París 1907); Íd., *Manuel du libraire et de l'amateur du livre* (París 1878-1880); L. Hain, *Repertorium bibliographicum* (Stuttgart 1920); F. Milkau, *Handbuch der Bibliothek Wissenschaft* (Wiesbaden 1952); H. Escolar, *Historia del libro* (Madrid 1984); Íd., *Historia de las bibliotecas* (Madrid 1985).

empresarios gráficos, Gutenberg y sus continuadores Fust y Schöfer, sean la Biblia y los Santos Padres con mayor presencia en las bibliotecas. Durante estos primeros años de 1450-1501, la etapa llamada del libro incunable, esta nueva empresa libraria se sitúa en un eje Venecia-Lyón-París. Venecia es el gran centro comercial abierto a todos los géneros literarios, que edita en gran escala, en un cupo cercano a ¼ de los libros incunables europeos, pero centrado en los libros religiosos que encargan las iglesias. Lyón y París son las sedes tradicionales del libro teológico que ahora se centra en las ediciones bíblicas y patrísticas, gracias a las preferencias de los humanistas cristianos que se instalan a la sombra de la Sorbona de París. Junto a esta demanda primaria, está la de los libros escolares, que son por lo general gramáticas, preceptivas literarias y textos latinos clásicos, y la de los libros jurídicos, que son comentarios y grandes colecciones normativas, como las Decretales y el Código Civil de Justiniano, y el libro romance que ha crecido fuertemente en Italia y España a lo largo del siglo XV.

En los cincuenta primeros años de la edición incunable se produjeron en las diferentes ciudades de Europa unas 35.000 ediciones que ofrecieron al público unos veinte millones de libros. En los primeros años del siglo XVI los grandes escritores humanistas tienen a su disposición estos centros editoriales en los que los empresarios son con frecuencia eruditos con grandes ambiciones a la vez intelectuales y comerciales: Basilea, Constanza y Estrasburgo como fraguas de producción libraria libre; Frankfurt y Leipzig, famosas por sus ferias anuales del libro y sus catálogos que circulan por Europa; Venecia, París y Lyón son emporios del libro eclesiástico. Los nuevos empresarios europeos tienen el poder del dinero y el prestigio de los humanistas eruditos. Su actuación suele tener dos brazos: el académico, compuesto por un grupo de humanistas que configuran una academia, y el editorial, que programa a gran escala las ediciones, según la demanda. Las figuras de Aldo Manucio con su Academia Aldina en Venecia; José Bade y los hermanos Estienne en Lyón y París son el ejemplo más brillante del nuevo mercado del libro impreso en el Renacimiento. Los resultados son espectaculares para el siglo XVI: unas 200.000 ediciones que sacan a la luz más de doscientos millones de ejemplares.

2. El mercado europeo del libro impreso

En la segunda parte del siglo XVI el panorama bibliográfico cambia sensiblemente. Es la hora del mercado libre y abierto del libro cuyo centro editorial radica ahora en Amberes, con los dos grandes

empresarios Plantin y Moretus, y en Leyden. Estos empresarios son conscientes de su poder en este momento de confrontación religiosa y diatriba teológica. Reciben los encargos de las grandes monarquías, especialmente de su soberano Felipe II, que ahora hace su propia campaña libraria, tras el Concilio de Trento, pero no se atan con las exigencias de ortodoxia que exigen los poderes públicos y controlan las inquisiciones. En las ciudades librarias con más abolengo se llega a una mayor especialización editorial. Van definiendo su papel las lenguas: el latín de escuela tiene la primacía en tres cuartas partes de los títulos editados, el romance se mantiene en los ámbitos regionales y sólo en la segunda parte del siglo crece mediante numerosas traducciones que la imprenta divulga. Se estudia la demanda, que ahora, sin perder el sello religioso, se va clarificando: Venecia llega a un cierto monopolio de ediciones bíblicas y litúrgicas; París y Lyón mantienen la primacía en las ediciones teológicas; Roma va abriéndose paso con los libros misceláneos como los sermonarios y las colecciones narrativas y legislativas. Se van consagrando los autores y adquiriendo cierta internacionalidad. Prevalecen los autores religiosos, fundamentalmente dominicos, franciscanos y agustinos; adquieren nombradía mayor los grandes predicadores con sus ediciones de sermonarios. Los mejores triunfan en las reediciones y traducciones, como acontece en la gran editorial veneciana de Giolitto, en la que aparecen Ludovico Dolce con 20 títulos y 39 ediciones, Cornelio Musso con 13 títulos y 33 ediciones, Antonio de Guevara con 7 títulos y 39 ediciones y Luis de Granada con 15 títulos y 62 ediciones. Incluso dentro de la escala de los famosos se dan grados llamativos. Así Giolitto honra a 7 autores con 269 ediciones y a otros 20 autores con 397 ediciones.

En las tradicionales sedes de las iglesias y las cortes reales están también presentes los nuevos empresarios del libro. Son humanistas editores que programan para gloria de sus soberanos los libros de las ediciones príncipes: libros de encuadernación artística; de ropaje gráfico en cursivas humanísticas e itálicas que desde Italia dominan ya en la imprenta; ilustraciones refinadas o monumentales, diseñadas por genios del dibujo que la tipografía va pasando de la madera (xilografía) al cobre; géneros literarios y tipología libraria de mayor demanda. Es el momento del libro de bibliófilo que encumbra a ciertas cortes europeas, principalmente a la de Francia, que dispone de un cenáculo de artistas del libro impreso, y a la Corte Romana, que necesita ahora de equipos permanentes de editores y mantiene dinastías en este trabajo, como los descendientes de Aldo Manucio y los Giunta que también están presentes en otros países europeos, principalmente en España y Francia.

3. La hora de las bibliotecas

Una de las consecuencias más directas de este impacto del libro en cambio es el coleccionismo que se traduce en las grandes bibliotecas, todavía dominadas por el libro manuscrito, que sigue siendo el libro noble y artístico, realizado por lo tanto en talleres gráficos, en letra humanística redonda o cursiva itálica, y para bibliófilos. El acopio de textos, en original o en copia humanística, es en primer término afán de los grandes humanistas como Petrarca y sus sucesores italianos. Sus viajes literarios buscando códices; sus encuentros con otros humanistas en foros internacionales como los concilios de Constanza, Basilea y Florencia; su instalación en las grandes cortes italianas, principalmente en la pontificia de Nicolás V; y sobre todo el patrimonio librario por ellos reunido fue la base de las primeras grandes bibliotecas públicas de Venecia, Florencia, Nápoles y Roma. Estas cortes se encargarán de cobijar los tesoros librarios y acoger a sus cultivadores en edificios magnificentes que son uno de los grandes exponentes del arte del Renacimiento. Definitivamente será el Pontificado, con su gran proyecto de la *Biblioteca Vaticana,* el que herede estos afanes y sobre todo los mejores tesoros literarios de las campañas.

— Bibliotecas reales

La moda bibliófila y bibliotecaria tiene réplica entusiasta en toda Europa. Los países plurales, como Italia y el Imperio, tienen en sus ciudades y principados nuevos campeones de las bibliotecas-tesoros. Da la pauta el emperador Maximiliano I con sus grandes bibliotecas de Wiener Neustadt e Innsbruck, que quieren abarcar desde la Biblia y los Santos Padres hasta la Poesía. Le imitan otros principados, escasos de poder y famosos por su afición a las letras, como Heidelberg con su Biblioteca Palatina; Königsberg con su Biblioteca Regiomontana; la Wolfenbüttel de Hannover con sus singulares colecciones de manuscritos clásicos. En la lid libraria y bibliotecaria entran también con coraje las nuevas universidades de Leipzig, Basilea, Tubinga, Wittenberg, Marburg, Jena y Leyden. No consiguieron los municipios emular estas conquistas pero sí demuestran con sus iniciativas librarias que ya los libros y bibliotecas deben ser un bien de consumo municipal. Era la aplicación del gran esfuerzo alfabetizador y escolar que se estaba realizando en diversos ámbitos, partiendo de la primera experiencia que era la parroquial en que los sacristanes eran catequistas y *avezadores* o alfabetizadores de niños.

— La biblioteca del Papa

Desde la restauración del pontificado con Martín V (1420-1430) la nueva corte de Roma quiere ser la primera corte literaria y bibliotecaria del mundo, emulando a la antigua Alejandría del Museion. Se imitan los modelos florentinos, mediante humanistas buscadores de libros y copistas en letra humanística; se buscan sistemáticamente los manuscritos y textos latinos y griegos, de los que se pasa a las demás lenguas bíblicas y en general a los textos de las lenguas orientales; se formaliza una empresa bibliotecaria propiamente dicha, llamada *custodia librorum* y que tendrá a su frente a un *custos librorum* o bibliotecario; se aspira a establecer la sede definitiva.

Este proyecto tan claro tiene momentos cumbre. Son los pontificados de Nicolás V (1447-1455), apellidado el «Petrarca del Pontificado» por su identificación con los ideales librarios del gran humanista y su coleccionismo a cargo de Giovanni Tortelli; Sixto IV (1471-1484), el verdadero creador del plan bibliotecario y archivístico de los papas mediante sus bulas sobre la creación de la llamada «Biblioteca de nuestro palacio» (15 de junio de 1475), la financiación regular de la institución (15 de julio de 1477) y la reglamentación (19 de octubre de 1481), con un balance sorprendente de organización que va desde la sede monumental en el Vaticano al equipo bibliotecario para las adquisiciones, la copia, catalogación e impresión y termina en la historiografía pontificia a cargo del humanista Plantina; Inocencio VIII (1484-1492), en cuyo pontificado se generalizan las cortes literarias en el estado pontificio, en los nuevos palacios o villas de los cardenales que albergan todos ellos sus particulares colecciones de códices e impresos; Paulo III (1534-1549), que conjunta las actividades de humanistas especializados por lenguas y materias, bibliotecarios titulares con rango superior en la Curia e impresores en Roma y organiza embajadas librarias en el Oriente cercano; Gregorio XIII (1572- 1585), que pone en marcha desde la Biblioteca los *colegios de escritores* por lenguas, las grandes ediciones de textos cristianos y concentración de bibliotecas particulares de los prelados romanos; Sixto V (1583-1590), a quien se debe lo más renombrado de las tareas bibliotecarias y librarias del Pontificado: la sede monumental; las ediciones revisadas de los grandes textos, como la Vulgata y los Concilios; la creación de la Tipografía Políglota Vaticana; la organización de las colecciones; la reglamentación de la consulta por los eruditos. Al finalizar el siglo XVI, en el pontificado de Clemente VIII (1592- 1605), la Biblioteca Pontificia, en su doble función de depósito bibliográfico y archivístico, está a la cabeza de todas las instituciones culturales por los tesoros reunidos, por la actividad literaria en ella desarrollada y por el alto grado de organización de que está dotada. Obviamente la emulan y la imitan todos los potentados de Europa, que aspiran ahora a que sus capitales políticas sean también capitales bibliotecarias.

— Las monarquías, bibliotecarias

A la zaga de la corte romana va en primer término la Monarquía francesa, que quiere conservar su patrimonio y convertirse en capital libraria de primer rango en Europa. Sus sedes sucesivas en el Castillo de Blois, en Fontainebleau, en Louvre y definitivamente en Versalles indican pasos firmes en la misma dirección: instalación de fondos; conformación de una Librería Real, en 1520; separación entre la librería real y la librería personal del Rey en 1544; normas de accesibilidad y consulta en 1567, queriendo configurarla como academia de humanistas; proyectos de gran biblioteca de la Corona con todos los elementos de organización, sede, dotación, inventario y tipología libraria en la segunda parte del siglo XVI, principalmente en 1583 con los famosos *Desseins* de La Croix du Main. Esta disposición interna del patrimonio librario de la Corona, no era óbice para que los agentes de la Corona practicasen los clásicos viajes y expolios por los diversos rincones de la Europa de las guerras de religión, de las antiguas instituciones religiosas del Oriente bizantino, ahora desmanteladas, y sobre todo de los ricos parajes italianos en los cuales los tesoros librarios eran normalmente botín de guerra durante el siglo XVI.

Con cierto retraso hace este mismo camino la España de Felipe II, programando una gigantesca operación de salvamento de su patrimonio documental, que irá al castillo de Simancas, y de búsqueda sistemática de textos librarios mediante compra, compensación, copia u ocupación en los parajes a donde podía llegar la Monarquía Católica, que eran principalmente los del Imperio, Flandes e Italia. Es la gran apuesta que nace en el Concilio de Trento y se consuma en la *Real Biblioteca de El Escorial.* En su proyecto original, ideado por el humanista Juan Páez de Castro, sería a la vez biblioteca, archivo y museo de la Monarquía Católica. En su realización, por obra principalmente del humanista y biblista Benito Arias Montano y del historiador Ambrosio de Morales, se buscó ante todo formar un rico patrimonio librario, dejando en segundo término los cometidos académicos que apuntaban sus primeros proyectos. Felipe II la confía a la Orden Jerónima y la encierra el monasterio de El Escorial pensando más en la preciosidad del tesoro, que podría ser malversado por los intelectuales desviados, que en el cultivo de los grandes temas del Humanismo cristiano. En todo caso, la iniciativa no nace sola sino que va acompañada de otras importantes iniciativas culturales que buscan recuperar y conservar el patrimonio cultural de la Corona, como adelante veremos.

4. Crece la oferta escolar [2]

Teniendo en cuenta que los clientes de las escuelas y de la lectura de los textos impresos son mayoritariamente los clérigos, se comprende la trascendencia de estas dos estructuras culturales y de su prodigioso crecimiento en los siglos XV y XVI. En la medida en que se van implantando los estudios generales y los diversos colegios, crece el alumnado y los lectores. Cuando los grandes textos en circulación se pueden llevar directamente a todos los lectores y estudiantes, disminuye rápidamente la cultura oral y se acrecienta la lectura y la reflexión personal. De hecho el siglo XVI va a ser un gran mercado de escritos en su primera parte y un creciente escenario de guerras literarias en la segunda parte. Con los libros en circulación se rompen los esquemas medievales, circunscritos a los libros litúrgicos y escolares, y se abre el camino a la erudición. Escribir textos y difundirlos de forma que puedan ser leídos y discutidos fue en el siglo XVI la gran ambición de los intelectuales.

La cultura del Renacimiento arranca de estas bases urbanas, gráficas y escolares. Pero se hace progresivamente selectiva. Prevalecen en ella los que cultivan las letras clásicas y son capaces de rehacer los modelos literarios y humanos de la antigua cultura helenístico-romana. Se llaman y son llamados *humanistas*. Su floración corresponde al siglo XV y su primera patria es la Italia de las cortes señoriales y urbanas que se adelanta en un siglo al resto de Europa con sus cortes literarias y surte a los países europeos de maestros humanistas que se asientan en las cortes reales y en las universidades. Se contagia a las tierras del Imperio ya en este momento. En ellas encontramos círculos de humanistas editores que hacen famosas sus ciudades: los Schädel de Nurenberg; los eruditos alsacianos y renanos que gustan de situarse en Basilea y son a la par buscadores de manuscritos y escritores literarios; los humanistas bávaros, Pirckheimer de Nurenberg, y Peutinger de Augsburgo, notables por su gusto coleccionista y organizativo; los humanistas coronados Johannes

[2] S. D'IRSAY, *Histoire des universités françaises et étrangères dès origines à nos jours*, I-II (París 1933-1935); H. RASHDALL, *The universities in Europe in the Middle Ages*, I-III (Oxford 1936); J. GARCÍA ORO - M. PORTELA SILVA, *Monarquía y escuela en la España del Renacimiento* (Santiago de Compostela 2003).

B. LLORCA - R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia católica*, III (Madrid 1987) 335-634; H. E. VAN GELDER, *The two reformations in the 16th century* (La Haya 1964); P. IMBART DE LA TOUR, *L'église catholique, la crise et la Renaissance* (Melun 1946); A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris 1494-1517* (París 1953); R. WEISS, *Humanism in England during the fifteenth century* (Oxford 1957); B. BARTOLOMÉ (dir.), *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, I (Madrid 1995).

Reuchlin y Erasmo de Rotterdam, que mediante sus escritos y ediciones son considerados educadores de Europa.

5. El humanista cristiano y su nuevo perfil [3]

Una segunda generación de nuevos humanistas de cada país va creciendo a lo largo del siglo XVI. Por lo general este nuevo grupo no es ya un mero cultivador de las letras clásicas sino un investigador del patrimonio cristiano de la Antigüedad. Los personajes más representativos de esta segunda generación están directamente relacionados con el Pontificado. Son prelados curiales que abrigan la ilusión de ser a la vez eruditos y reformadores. Gaspar Contarini, paladín de la reforma curial y del diálogo pacífico con los nuevos reformadores protestantes; Jacobo Sadoleto, obispo de Carpentrás, abogado del diálogo con Juan Calvino y sus colaboradores en Ginebra; Girolamo Aleander, el modelo de eruditos y diplomáticos para las grandes diatribas doctrinales, que medió en las primeras confrontaciones con Martín Lutero; Reginald Pole, el abanderado de la causa de la Unidad, en medio del proceso cismático de Inglaterra; Marcelo Cervini, futuro papa Marcelo II, identificado en todo momento con los ideales de la reforma religiosa y cultural; Girolamo Seripando, reformador de los agustinos, afectados gravemente por las crisis religiosas centroeuropeas, amigo solidario en la causa de la reforma con Pole, Cervini y Morone, y legado pontificio de Pío IV en la tercera etapa de Trento, en la que murió el 17 de marzo de 1563; Giovanni Morone, animador y negociador de la tercera fase del Concilio de Trento. A ellos habría que sumar los eruditos que desde la nueva Biblioteca Vaticana fueron lumbreras de la erudición europea: Agostino Steuco, estudioso de las colecciones vaticanas de textos griegos y hebreos; Guillermo Sirleto, promotor de los estudios patrísticos desde la sede vaticana; César Baronio, el autor de los *Annales Ecclesiastici*, que quiso ser la respuesta documentada a las luteranas *Centurias de Magdeburgo*, de Matías Flacius Illyricus; las familias de los Sirleto (Guillermo, Jerónimo, Tomás, Domingo y Juan) y de los Ranaldi (Domenico, Alessandro, Federico, Marino) que fueron los definitivos organizadores de los fondos vaticanos en el tránsito del siglo XVI al siglo XVII. Estos y otros eruditos eran el anuncio de las grandes

[3] R. GARCÍA-VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* (Roma 1938); ÍD., «Renacimiento y Humanismo», en G. DÍAZ PLAJA, *Historia general de las literaturas hispánicas*, II (Barcelona 1951) 317-433; M. BATAILLON, *Erasmo y España* (México 1966); G. TOFFANIN, *Historia del Humanismo desde el siglo XIII hasta nuestros días* (Buenos Aires 1953).

obras eruditas del siglo XVII, uno de cuyos temas es precisamente la Roma arqueológica, arquitectónica e histórica.

El fruto más preciado de la erudición humanística son los estudios bíblicos y las ediciones patrísticas. Nacieron como demanda apasionada de las agitaciones religiosas del momento que pretendían precisamente fundamentarse en la Biblia y en la tradición cristiana. En el ámbito flamenco y parisino en que se cultivaron estos estudios tuvieron por sedes a las universidades, en este caso la Universidad flamenca de Lovaina y la Sorbona parisina [4]. Los abanderados de los estudios bíblicos se encontraron con frecuencia en ambos foros intelectuales, vertieron por escrito sus ideales y los llevaron a las cátedras universitarias. Dieron así vida a un humanismo cristiano y universitario que se distingue del humanismo cortesano de los eruditos italianos.

Los primeros humanistas parisinos apenas se distinguen de los que van formando colmena en otros parajes de Europa. Se multiplican en la segunda parte del siglo XV y se aglutinan en los últimos años del siglo. Son profesores de Gramática y Artes que conocen a sus colegas italianos y saborean en las lenguas originales muchos textos clásicos. Tienen de los eruditos italianos algunos rasgos, como el gusto por las aventuras, pero en cambio se distinguen de ellos en las vivencias religiosas. Buena parte de estos aficionados a las letras clásicas entran en la vida religiosa a finales del siglo XV, siguiendo el ejemplo del más eminente, Roberto Gaguin (1433-1501), trinitario, emisario real, literato y poeta real y valedor de Erasmo de Rotterdam a su llegada a París. Muchos otros, dentro y fuera de los conventos parisinos, simpatizan con la espiritualidad luterana y la manifiestan fogosos en sus sermones y en sus escritos, actitud que en los años 1525-1526 despierta la vigilancia y la censura de la Universidad, que llega a formular censuras públicas contra algún fraile inquieto como el dominico Amadeo Meygret (16 de febrero de 1525). El año 1530, con la fundación del Colegio de Francia, es el momento en el que el humanismo se encastilla en París.

[4] H. DE FOCHT, *History of the foundation and the rise of the Collegium Trilingue Lovaniense 1517-1550*, I (Lovaina 1951); W. FRANÇOIS, «The plea by the Humanist Petrus Moselanus for a knowledge of the Three Biblical Languages. A Louvain Perspective»: RHE 98 (2003) 438-481.

6. Faber Stapulensis y sus compromisos cristianos [5]

Antes de esta fecha señera está la experiencia singular de Jacobo Lefèvre d'Étaples, el Faber Stapulensis de las citas eruditas, que encarna lo más expresivo del humanismo cristiano. Nada le falta en el itinerario de los grandes humanistas de un siglo antes: dominio de las lenguas clásicas; experiencias italianas en lo más vivo de las audacias y aventuras, oyendo a Marsilio Ficino y a Pico de la Mirandola y a sus seguidores florentinos; docencia y vida colegial parisina en el Colegio Lemoine, desde 1492, entregado a un aristotelismo militante que se traduce en numerosos comentarios y ediciones sacados a luz por la imprenta; estudioso apasionado de los Santos Padres, de los que se hace pregonero a través de numerosas ediciones de sus escritos (escritos de Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, Hegesipo, Hilario de Poitiers, Hermas, el Pseudo Dionisio, las Actas de los mártires, José Flavio), sin que la antigüedad cristiana le ponga diques pues se entusiasma también con los mensajes idealistas y misioneros de Raimundo Lulio, los comentarios de los victorinos parisienses, los testigos de la espiritualidad bajomedieval, como Ruysbroeck, o testigos más recientes de los humanistas cristianos, como las obras de Nicolás de Cusa, exegeta iluminado de los textos bíblicos, que es también el campo más dilatado de sus ediciones parejas y contemporáneas de las de Erasmo.

La gran carrera de humanista y sobre todo el bagaje de conocimientos y experiencias del entero patrimonio cristiano le hacen maestro y reformador de nuevas generaciones. A ellas ofrece sus análisis de la vida religiosa y eclesial, que encuentra fría de teoría y esclerótica de afectos frente al calor humano de los textos evangélicos y al idealismo de los contemplativos. El Estapulense quiere que este rico mensaje llegue a la clerecía y al pueblo. Se lo acerca mediante las versiones y ediciones vernáculas del Nuevo Testamento en los años veinte y del Antiguo Testamento en los años treinta, de las que dice paladinamente que se destinan a «todos los cristianos y cristianas». Sueña sobre todo con una comunidad eclesial que pueda vivirlo y lo ensaya ardorosamente en la diócesis de Meaux, en la que su protector el obispo Guillermo Briçonnet quiere crear una comunidad evangélica y llama a su lado a todos los entusiastas de la causa. La cita se cumple durante el quinquenio 1520-1525 como un éxtasis de evangelismo comunitario que no puede madurar. En la tertulia es-

[5] AA.VV., *Courants religieux et Humanisme à la fin du XV^e^ siècle* (París 1959); P. IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme*, II (París 105) 382-395; R. GARCÍA-VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* (Roma 1938); ID., *Historia de la Iglesia católica*, o.c., II, 569-575.

tán humanistas, predicadores, místicos arrebatados y hombres de acción que no pueden concordar y provocan la censura externa. ¿Es un cenáculo de evangelismo o un semillero de reformas radicales? Lo primero era ilusión pasajera del obispo Briçonnet que se vio forzado a cambiar de táctica y a depurar a los heterodoxos de su iglesia, dejando al Estapulense y a sus socios indefensos y refugiados en Estrasburgo, al lado de los innovadores sospechosos. Lo segundo era la obsesión de la Universidad de París que condenaba en 1525 un total de 48 tesis extraídas de la edición francesa de los Evangelios de Lefèvre d'Étaples. Sigue un decenio largo y tenso de incertidumbres. Por una parte, la ola de suspicacia y persecución de los censores parisinos que quieren extirpar tanto brote de heterodoxia popular. Por otra parte, el rey Francisco I, caballero a la italiana, para quien los humanistas son perlas de la corona. Los quiere a su lado y en los oficios más lucidos del recién conquistado patronato real sobre los beneficios mayores de la Iglesia de Francia. Para Lefèvre reserva lo mejor: el oficio de bibliotecario real en el castillo de Blois.

7. Erasmo de Rotterdam, el magnate de los humanistas [6]

Otro magnate del humanismo que llega a conquistar la admiración de Europa es Erasmo de Rotterdam. En su currículo pasó por experiencias semejantes al Estapulense, incluso por filtros disciplinares más recios, como los grupos reformados de los Países Bajos o el colegio parisino de Montaigu; tuvo encuentros de gran impacto con los humanistas y reformadores del período, sin distinción; cosechó éxitos literarios incomparables; fue contertulio preferido de toda clase de notables en letras, cátedras, sillones y tronos; realizó un programa desbordante de ediciones que señorearon la Europa cristiana de sus días; no le faltó tampoco el halo de combatiente aguerrido, primero con los frailes de su tiempo, a los que rechazaba y caricaturizaba como idólatras; luego, con los corifeos de las reformas protestantes, de los que se distanció, aun siendo simpatizante, al comprobar sus extremismos; finalmente, con los teólogos parisinos y españoles que censuraron muchas de sus propuestas doctrinales.

[6] L. Bouyer, *Autour d'Érasme. Études sur le christianisme des humanistes catholiques* (París 1955); J. Huizinga, *Erasmus* (Haarlem 1924); A. Renaudet, *Érasme et l'Italie* (Ginebra 1954); K. Schütti, *Erasmus van Rotterdam und die Römische Kurie* (Basilea 1954); W. Kaegi, *Erasmus and the age of Reformation* (Nueva York 1957); H. Oelrich, *Der späte Erasmus und die Reformation* (Munster 1961); M. Bataillon, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (México 1966); J. Goñi Gaztambide, «Erasmismo en España», en DHEE, Suplem. 272-281.

Lo definitivo para la causa de la Reforma fueron sus programas doctrinales, catequéticos y espirituales que llegó a formular con gran lucidez pero en pura teoría, puesto que él mismo no vivió como Lefèvre d'Étaples los ideales que preconizaba. Al marcar las nuevas pautas hablaba el lenguaje común de los deseos y proyectos: un cristianismo sencillo y directo que no cifre su perfección en teorías ni en formalidades dialécticas; una piedad que se refiera directamente a Dios y a Cristo, en diálogo filial y oración espontánea; un ministerio, animador de la comunidad, que se despoje de poder y evite las tentaciones de fariseísmo siempre presentes; una teología que prefiera el estudio filológico de los textos bíblicos, construya sus proposiciones directamente sobre estas fuentes y no las convierta en tesis doctrinales sino que las mantenga como mensajes directos a la comunidad cristiana. Tuvo el acierto de expresar estos ideales éticos, teológicos y catequéticos en grandes obras didácticas, como el *Enquiridion del caballero cristiano,* elaborado en los tempranos años de 1501-1502; *Educación del hombre cristiano* (1512); *Exposición del símbolo apostólico* o *Catecismo* y en una pléyade de escritos menores.

Erasmo es un ideólogo y un pedagogo, no un reformador religioso, ni en su persona ni en sus creaciones, pues evitó siempre los compromisos religiosos e incluso la confesión de la fe católica en puntos tan vitales como la Eucaristía y otros sacramentos. Es también un crítico mordaz y destructivo con vecinos cristianos y extraños heterodoxos, que hirió más que curó, pero con sentido y medida de la ortodoxia católica de la que nunca quiso escapar. Es sobre todo un gran escritor y editor de las fuentes cristianas, que encontró en la imprenta la verdadera cátedra de su causa de humanista cristiano. Con él sintonizaron explícita o implícitamente cuantos promovieron la Reforma, desde el emperador Carlos V al papa Paulo III, pasando por los escritores de la Contrarreforma. Por ello sirvió de santo y seña lo mismo para los tildados de heterodoxos que para los cultivadores de la espiritualidad cristiana.

Lo decisivo era que, en el momento en que los reformadores radicales de Centroeuropa se dejan arrastrar a la revolución religiosa, los humanistas cristianos flamencos, como Erasmo; franceses, como Lefèvre d'Étaples; italianos, como Sadoleto, Giberti y Seripando y el grupo reformador del Sacro Colegio, evalúan las carencias religiosas de las comunidades cristianas, las polarizaciones doctrinales abstractas, los abusos más voluminosos de la administración eclesiástica, sin que estos vacíos les lleven a la ruptura. Lo positivo es que señalan las nuevas pautas de renovación, centradas en el retorno a un cristianismo más evangélico, y crean los manjares y los instrumentos de la nueva jornada que se quiere emprender, que son las ediciones bíblicas, patrísticas y espirituales que pueden llegar al corazón de las

comunidades. Gracias a sus aportaciones, el proceso de la Reforma de la Iglesia pudo encontrar nuevas expresiones de sabor más popular y evangélico, de las que necesitaba con urgencia.

8. Teólogos y humanistas camino del Concilio de Trento [7]

En el campo de las ciencias eclesiásticas, las direcciones se hacen claras a lo largo del siglo XVI. Los pensadores adictos al humanismo cristiano encaminan sus esfuerzos hacia los campos bíblico y ascético-místico; los docentes se mantienen en los cánones de la Escolástica medieval, con una inclinación cada vez más decidida a asumir como texto prevalente la *Summa* de Santo Tomás, hasta entonces privativa de la Orden de predicadores. Permanecen en las cátedras los escotistas, que disminuyen vertiginosamente al abandonar los frailes de la Observancia franciscana la docencia universitaria, por lo que la cátedra de Escoto es desempeñada por maestros carentes de entusiasmo. No acontece lo mismo con la escuela nominalista que tiene éxito en las facultades de Artes y gana cierto atractivo entre los humanistas radicales que gustan de retener el voluntarismo de cuño ockhamista. La Teología continúa siendo el patrimonio de las órdenes mendicantes, que mantienen su estructura tradicional.

El siglo XVI es un siglo teológico. Las controversias religiosas con sus escritos y la imprenta con su mercado librario mueven la Teología y la llevan a todos los rincones. El nacimiento del protestantismo es la gran cita teológica. En el momento apenas pueden concurrir al desafío más que los frailes, porque la clerecía de cabildos y universidades se orienta hacia el derecho. Es la gran oportunidad para la Orden de predicadores, que detenta en buena parte el monopolio doctrinal en teología y lo ejerce a lo largo del siglo XVI, para fijar los grandes principios doctrinales. A su lado están los franciscanos con gran número de teólogos y los agustinos con una galería selecta de grandes pensadores que marcan la línea, desde Gil de Viterbo hasta Girólamo Seripando. La teología tiene a la vista un desafío inmediato: el concilio universal de reforma que se demanda en la Cristiandad. En él tendrían que hablar los obispos, previamente asesorados por sus consejeros juristas y teólogos. Al abrirse el Concilio Lateranense V, los teólogos dominicos italianos Silvestre de Ferrara, Tomás de Vío Cayetano y Ambrosio Catarino representaban las columnas del pensamiento teológico que contraponía la doctrina tradicional sobre la Iglesia, los sacramentos y la praxis cristiana a los planteamientos de los humanistas inquietos. En el centro del siglo

[7] A. HUERGA, «Escolástica», en DHEE, II, 821-836.

pesaban en la estimación de la cristiandad los teólogos salmantinos con su astro mayor, Francisco de Vitoria († 1546). En la etapa postridentina, la legión de teólogos suscitada cubre todos los campos pero apunta prevalentemente en dos direcciones: las controversias doctrinales con protestantes y católicos; las vertientes morales de los actos humanos.

La gran cita de los teólogos acontece en el Concilio de Trento. A él concurrieron los teólogos como falanges organizadas y representativas. Fueron a la asamblea en nombre de sus propias órdenes religiosas, de las monarquías nacionales que los convocaron en nombre de su nación, de los prelados que los eligieron para asesorarles. De 50 a 80 teólogos se hallaron presentes en las asambleas tridentinas, elaborando los esquemas y borradores doctrinales que luego los obispos defendían y votaban. Pese a su aparente anonimato, se conocía su procedencia y sobre todo su pertenencia. Se evidenció en la segunda etapa tridentina con la presencia de los teólogos españoles (los españoles Domingo de Soto y Melchor Cano y Alfonso de Castro; los lovanienses Tapper, Hessels y Revesteyn; los alemanes Johan Gropper, Eberhard Billick y Ambrosio Pelargo) y mucho más en la tercera, en que creció desmesuradamente la presión nacionalista.

De regreso a sus casas los teólogos tridentinos tienen la oportunidad de escribir sus apuntes y transformarlos en libros, conviniendo con impresores y libreros las grandes campañas publicitarias. Es el momento de la cristalización de los innumerables tratados doctrinales y de los escritos espirituales que nutrirán la ardorosa espiritualidad del Barroco. Cada orden religiosa, portadora por lo general de una escuela doctrinal propia, presenta una nutrida lista de teólogos, juristas y escritores espirituales, aunque sólo una reducida constelación va a pervivir para la historia doctrinal del futuro: Bartolomé de Medina († 1618) y Domingo Báñez († 1604), entre los dominicos; Luis de Carvajal († 1549), Antonio de Córdoba († 1578) y Juan de Rada († 1608), entre los franciscanos; Alfonso Salmerón († 1585), Diego Laínez († 1565), Francisco de Toledo († 1596), Roberto Belarmino, Leonardo Lessio († 1623), Gabriel Vázquez († 1604) y Francisco Suárez († 1617), en la nueva familia jesuítica; Girolamo Seripando y Luis de León, en los agustinos; los canónigos Diego de Covarruvias († 1577), Antonio Agustín († 1586) y Martín de Azpilcueta († 1586).

CAPÍTULO VI

LA IGLESIA DE ESPAÑA EN EL RENACIMIENTO

BIBLIOGRAFÍA

ALDEA, Q. - MARÍN, T. - VIVES, J., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* 5 vols. (Madrid 1972-1987); ANDRÉS MARTÍN, M., *Historia de la teología en España (1470-1570),* I (Roma 1962); BATAILLON, M., *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (México 1966); GARCÍA ORO, J., *El Cardenal Cisneros. Vida y empresas,* I-II (Madrid 1992-1993); GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Historia de la Iglesia en España,* III/1-2 (Madrid 1981); SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Política internacional de Isabel la Católica,* I-VI (Valladolid 1969-2002); TARSICIO DE AZCONA, *La elección y reforma del Episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid 1960); TORRE, A. DE LA, *Documentos sobre las relaciones internacionales de los Reyes Católicos,* I-VI (Madrid 1949-1986).

1. España y su Monarquía Católica

España tiene en este momento la primacía política en Europa. Después de un recorrido tormentoso por los tres primeros cuartos del siglo XV, se inaugura en 1475 el reinado de los Reyes Católicos, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla. Los nuevos monarcas reconquistan tras un conflicto inicial entre todos los estados peninsulares la plataforma geográfica y política de su reino y se sirven de esta situación excepcional para realizar una traza certera del estado moderno en la Península Ibérica y mueven sin vacilar el proyecto. Desde la afirmación ya muy anterior del poder absoluto y personal del soberano, que airearon sus antecesores los reyes de Castilla Juan II y Enrique IV, sin poder aplicarlo más que a algunas instituciones como las órdenes militares, los nuevos soberanos y sus voceros los legistas y literatos del período retoman el concepto medieval de *Hispania* como unidad geográfica y política que debe reconquistarse. La unión de los reinos de Aragón y Castilla en las personas de estos soberanos y los pactos de gobierno con que fue convenida (concordia de Segovia de 15 de enero de 1475 sobre la gobernación de Castilla; carta patente de Calatayud, de 14 de abril de 1481, sobre la reina Isabel como corregente de la Corona de Aragón), la unión de Navarra en 1512 y los matrimonios acordados con Portugal, sin imposición de un nuevo orden unitario, tendían hacia él, siempre con la creciente prevalencia del Reino de Castilla que estaba en plena expansión afri-

cana y atlántica. De hecho, al final del reinado la unidad ibérica estaba conseguida en buena parte. Sólo tenía su rebaja en Portugal que no llegó a esta integración ibérica porque los matrimonios concertados quebraron por la muerte de los contrayentes.

Los pasos sucesivos en esta dirección son bien conocidos de los historiadores:

— las leyes de las Cortes, especialmente de las Cortes de Toledo de 1479-1480, en las que los Reyes presentaron e hicieron promulgar las nuevas bases del estado moderno en que quería moverse la nueva monarquía: administración central; sistema jurisdiccional como organigrama y programa legislativo del reinado; definición y fijación de los pilares de la hacienda real; criterios beneficiales que deberían prevalecer en las iglesias hispanas;

— la labor codificatoria de la dispersa e inconexa normativa de los reinos que remitía a las Partidas del Rey Sabio y a los sucesivos Ordenamientos de los reyes castellanos, y se sistematizaba en 1484 en las Ordenanzas reales de Castilla, cuyos ocho libros y 115 títulos contienen el andamiaje jurídico de la Monarquía y abren la posibilidad de su aplicación incesante mediante la emanación de las pragmáticas reales y ordenanzas que a su vez necesitarán pronto de repertorios;

— el nuevo concepto de Corte Real, que, manteniendo todavía la itinerancia, se concibe como organismo soberano que conjunta autoridad, discrecionalidad personalista en la concesión de gracias, consejo supremo de administración y justicia que es instancia suprema de legislación y apelación, sede diplomática donde se realizan los tratos y acuerdos internacionales, academia renacentista de maestros, escritores y artistas;

— el crecimiento galopante del Consejo Real, organismo superior de consejo, fiscalización, apelación procesal, fuertemente disciplinado con ordenanzas de funcionamiento y prestigiado por su categoría superior en las decisiones, la cualificación de sus oficiales y afiliación honorífica de nobles y prelados que con esta pertenencia se obligaban a una más estrecha fidelidad a la Corona;

— la nueva función, ágil y móvil, de los secretarios reales, los fautores del personalismo monárquico y los voceros de sus designios como peritos y criados, redactores y refrendadores de su documentación administrativa, diplomáticos y gestores de los negocios más rediticios que luego pasarán a ser despachados en organismos especializados como las mayordomías y las contadurías que son un grupo decisivo para las decisiones e incluso en los actos de los cortesanos;

— los organismos reales de gobierno regional, como los gobernadores y alcaldes mayores de Galicia, que terminaron siendo verdaderos virreyes en los reinos periféricos, especialmente en Galicia y en el nuevo reino de Granada, donde se convierten en audiencias;

— la nueva concepción policial de los oficiales del orden público a base de la Santa Hermandad con sus leyes específicas de 1476, dividida en provincias, capitanías y cuadrillas, que a partir de 1480 asume también compromisos militares en tierras granadinas y en las costas cantábricas;

— el control de la vida municipal, ahora fuertemente oligárquica en el sistema de regimientos, con oficios fijos y vinculados a linajes locales, introduciendo los *corregidores reales* que de hecho se atribuían toda la iniciativa municipal y sólo rendían cuentas ante la Corona, al final de su gestión, mediante los *juicios de residencia,* por lo general a cargo de su sucesor;

— la implantación del régimen fiscal con sus organismos centrales, las mayordomías y las contadurías mayores, y los distritos locales y sus oficiales que implantan gradualmente la gestión de la hacienda real;

— la formación del ejército real, profesional y técnico, que ahora podía dejar en segundo término a la nobleza, que sólo simbólicamente era llamada a las grandes campañas, como las granadinas;

— la formulación del patronato real como valimiento obligado de la Corona a todas las instituciones eclesiásticas (monasterios, colegiatas, universidades, hospitales, etc.), verdadero tentáculo del poder real, especialmente de los consejos que va creando sucesivamente la monarquía para atraer a su órbita a todos los cuerpos particulares que se mueven dentro del ámbito de la monarquía.

a) *La España de los Reyes Católicos a Carlos V: la Monarquía en la Iglesia y la Iglesia en la Monarquía* [1]

A lo largo del siglo XVI los reyes de España logran incorporar fuertemente a su esfera de decisión todos los organismos y tienen en

[1] J. M. MADURELL MARIMÓN, «Patronatos Reales Eclesiásticos en los reinos de Aragón»: *Hispania Sacra* 13 (1960) 413-421; T. DE AZCONA, *Isabel la Católica. Estudio crítico de su vida y de su reinado* (Madrid 1964); J. L. ORTEGA, *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)* (Roma 1973); J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid 1971); ÍD., *El cardenal Cisneros. Vida y empresas,* 2 vols. (Madrid 1992-1993); J. GARCÍA ORO - M. J. PORTELA SILVA, *Los monasterios de la Corona de Castilla en el reinado de Carlos V* (Santiago de Compostela 2001); E. ZARAGOZA PASCUAL, *Los generales de la Congregación de San Benito de Valladolid,* II (Silos 1976); M. COCHERIL, *La peregrinatio Hispanica de Frère Claude de Bronseval,* I-IX (París 1971).

sus manos las riendas de su control a base de los consejos en que se desglosa la administración de la monarquía.

En este proceso de incorporación a la esfera estatal de las corporaciones la Iglesia está en primer término. Los campos de encuentro son los clásicos de todos los países de la Cristiandad: la ortodoxia; las provisiones eclesiásticas; las rentas eclesiásticas; las instituciones docentes y benéficas; los patronatos reales sobre instituciones eclesiásticas.

b) *La Inquisición para el control de la Ortodoxia* [2]

El primero de estos campos es típicamente español: la Inquisición. Es el instrumento de control de la ortodoxia. Afectará a las personas y a las doctrinas y, como expresión típica, a los libros, ahora multiplicados por la imprenta. La Inquisición es ante todo un tribunal mixto en el que participan los jueces eclesiásticos y los oficiales civiles bajo el control de la Corona. En España deja de ser el tribunal episcopal de la Edad Media para convertirse en un organismo homogéneo de justicia, presidido por un Consejo Supremo y distribuido en tribunales regionales. Sus procedimientos de denuncia, prueba, juicio, sentencia y ejecución siguen la pauta medieval, sin cambiar los aspectos más oscuros, como la actuación de testigos anónimos. Su campo inicial son los grupos minoritarios de los conversos, principalmente los judaizantes, las actitudes religiosas consideradas desviadas y finalmente las doctrinas heréticas y los comportamientos morales.

La Inquisición moderna española tiene un contexto inicial específicamente hispano. El común afán de mantener la ortodoxia cristiana se exacerba ante la presencia de las minorías judías e islámicas existentes en España. En primer término la minoría judía, sospechosa por su prepotencia económica y social y rechazada violentamente por levantamientos populares como el de 1391. Su paso al cristianismo, libre o forzoso, en la Baja Edad Media, muy numeroso tras la famosa Disputa de Tortosa de 1414 y la revolución toledana de 1449, da por resultado la división del grupo y la enemiga entre conversos y no conversos hasta el punto de la incompatibilidad y de la denuncia sistemática. Su éxito social en algunas profesiones, como la medicina o la banca, y su ascenso a los cargos decisorios del poder público

[2] V. Beltrán de Heredia, «Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla»: *Sefarad* 21 (1961) 37-45; J. Pérez Villanueva - B. Escandell Bonet, *Historia de la Inquisición en España y América,* I-III (Madrid 1984-1993); J. Martínez de Bujanda, «Índices de libros prohibidos», en DHEE, Supl., 399-409, con bibliografía sobre el tema.

los convierten pronto en bandera de contradicción. Su entrada en los regimientos despierta las contradicciones en las oligarquías que los ocupan. Las revueltas del siglo XV, originadas por otras causas, nunca dejan de ostentar el matiz antijudío, sobre todo el sello anticonverso. Sólo a los potentados (reyes, prelados y nobles) interesa esta minoría sabia y eficaz, pero no pueden ser insensibles ante el rechazo popular.

El sentido anticonverso se acrecienta fuertemente en la Modernidad. A las antiguas predicaciones y catequesis de los mendicantes incitando a judíos y musulmanes al bautismo, se añaden en el siglo XV nuevas campañas de predicadores populares como el franciscano Alonso de Espina; de escritores literarios y teorizantes coincidentes en denunciar a los conversos como judaizantes, o sea de judíos clandestinos con gestos reales o imaginados de impronta anticristiana; de peligros de infiltración en las filas de los grupos reformados como la Observancia franciscana o la Orden jerónima que dan el tono de la vida religiosa en Castilla. No es compartido por los grandes maestros de la vida eclesiástica como Francesc Eximenis o Vicente Ferrer que preconizan conversiones sinceras que nunca impliquen aislamiento social, prelados como el cardenal Juan de Torquemada o el obispo Lope de Barrientos que defienden públicamente la estima que ha conquistado la comunidad judía o los intelectuales como Hernando del Pulgar, Juan Ramírez de Lucena o Alonso Ortiz. Posturas antitéticas bien remarcadas que evidencian que la inquietud religiosa y la anarquía doctrinal estaban amenazando la vida española.

Una nueva Inquisición competente en temas de ortodoxia, especialmente en el tema converso, era una demanda reiterada de los monarcas hispanos del siglo XV. Lo fue especialmente del rey Enrique IV (1454-1474) que propuso a Pío II esta solución para Castilla, el 1 de diciembre de 1461; una solución que no podía apadrinar la Curia Romana, siempre partidaria de mantener en vida la inquisición episcopal de los tiempos medievales y explícitamente valedora de los conversos españoles, cuantas veces le pidieron protección contra las vejaciones de los cristianos viejos, como se evidencia en el caso de Eugenio IV y Nicolás V. Con esta demanda se apuntaba a una situación de fondo que era la incompatibilidad real entre cristianos viejos y conversos que tuvo reiteradas explosiones en Toledo (1467), Sepúlveda (1468), Córdoba y Jaén (1473), Segovia (1474). La alarma producida excitaba la imaginación y las invectivas de los predicadores, que ya veían a los judaizantes infiltrados en la vida religiosa al comienzo de los mismos años sesenta. Reconociendo los papas que esta situación era alarmante y necesitaba de remedio, recomendaban a los prelados españoles vigilancia respecto a la heterodoxia

doctrinal y moral, pero querían que un eventual tribunal de esta naturaleza estuviese dirigido por su nuncio o por un metropolitano y nunca por agentes de los soberanos.

Los nuevos reyes de España, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla (1475-1516), con sus consejeros y letrados, programan esta nueva Inquisición que debería poner en manos de la Corona al entero mundo de la ortodoxia en todos sus aspectos. Era su respuesta a una de las carencias heredadas, para las que pedían remedios drásticos sus consejeros como el dominico fray Tomás de Torquemada (Memorial intitulado *Las cosas que debían remediar los reyes).* Su formulación y su plasmación en bulas pontificias es un proceso lento que tiene por hitos tres bulas pontificias datadas el 1 de noviembre de 1478, el 2 de agosto de 1483 y el 17 de octubre del mismo año. Entre estas fechas están acontecimientos sonados, como los de Sevilla en los años ochenta o las resistencias de las ciudades aragonesas por estas mismas fechas, que pusieron en interrogante la solución, incluso cuando las campañas se orientaban hacia la vida moral de las comunidades y eran acompañadas de jornadas de catequesis y predicación. Con el andar de los años de esta fase de implantación el nuevo tribunal se centraba obsesivamente en la conducta de los llamados judaizantes: el conjunto de tradiciones y ritos judíos, procedentes del Talmud, que los conversos conservaban y era visto contrario al cristianismo por los tratadistas de la Baja Edad Media. Y tenía consecuencias económicas de cierta magnitud que no deben olvidarse, como ingresos para la hacienda real: confiscación de bienes de los reos condenados a muerte; multas o penitencias pecuniarias conforme a los delitos; conmutaciones de castigos y penas; habilitaciones generales en las que entraba una cantidad convenida con los inquisidores.

Desde el mismo año de 1483, en que recibió la sanción pontificia, el nuevo Tribunal de la Inquisición fue realidad institucional, con un inquisidor general al frente, el dominico fray Tomás de Torquemada, y trece distritos o tribunales territoriales que tuvieron escasa fijeza. Los procedimientos fueron igualmente establecidos mediante un proceso codificador que arranca de la *Compilación* de las instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición y sus complementos en vida de Torquemada y de sus sucesores Diego de Deza y Francisco Jiménez de Cisneros y culmina con las *Instrucciones* de Fernando de Valdés en 1561. Los pasos procesales sucesivos eran:

— denuncia y calificación de los crímenes imputados que se concluye con el dictamen condenatorio y absolutorio del fiscal;

— prisión y secuestro de bienes de los imputados en firme con acta notarial del hecho;

— audiencias sucesivas del encarcelado: informe personal; imputación de herejía por el fiscal con conminación de tortura; censura propiamente dicha (interrogatorios, deposición de testigos, alegaciones del reo y confrontación entre letrados y abogados, formulación definitiva de cargos); sentencia mediante votación del tribunal y formulación definitiva del reato y su pena;

— ejecución de la pena dictada según la categoría del reo, que era relajado al brazo secular en el caso de condenación a muerte.

La Inquisición era el exponente más llamativo del proceso de afirmación de la ortodoxia política. Las expulsiones de los judíos en 1492 y de los mudéjares granadinos en 1502 fueron hitos muy significativos en este camino de la monarquía católica. Era una solución oficial que no podía ocultar que el problema original, los conversos judíos y moriscos, continuaban en su fuerza y será el rescoldo que se avive a la menor alteración. De hecho las minorías étnicas y sus connotaciones religiosas fueron ocasión de graves conflictos que desacreditaron a la Inquisición ya en sus primeros momentos. Los desaciertos se sumaron a la capacidad de contraataque de los afectados para provocar replanteamientos de importancia, a veces virajes secos en la marcha de la institución. Así aconteció con el proceso al obispo de Segovia Juan Arias Dávila y a su familia a partir de 1490; y el encausamiento del arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, en 1506. Progresivamente el drama dejaba de ser judío y pasaba a ser morisco. Pero su solución no era ya la inquisitorial sino la policial y militar. Mientras tanto la Inquisición pasaba a fijarse en otras dimensiones de la vida y de la doctrina cristiana: las formas heterodoxas de experiencia cristiana que representaban los llamados alumbrados; las doctrinas y costumbres de los heterodoxos erasmianos, luteranos y calvinistas. Era la nueva guerra religiosa y cultural de la nueva Europa del protestantismo a la que cerraba herméticamente todas las puertas la Monarquía Católica en España y, dentro de lo posible, en todo su ámbito de prevalencia.

c) *Las provisiones eclesiásticas en la esfera real* [3]

El campo de las provisiones eclesiásticas es capital en las iglesias nacionales modernas. Es la esfera típica donde se dirimen las apetencias y las apuestas de las soberanías modernas. Las elecciones episcopales, que venían realizándose por los cabildos, pasan a ser campo

[3] T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid 1960); ID., «Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V», en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España...*, o.c., III/1, 115-210; J. GARCÍA ORO - M. J. PORTELA SILVA, «Felipe II y el episcopado de Castilla (1556-1596)»: *Anthologica Annua* 45 (1998) 75-516.

de disputa entre la Curia Romana y la Monarquía. La primera se reserva la provisión de las *vacantes in curia* o sedes ocupadas por curiales e interviene directamente en las designaciones de los candidatos en las demás, suplantando la elección capitular. La segunda formula en el siglo XV, a partir de los concordatos con las naciones que siguen al Concilio de Constanza, un supuesto patronato real que daría derecho a presentar los candidatos, obligando a los cabildos a elegirlos, al papa a proveerlos y a los nuevos titulares a un compromiso de fidelidad bajo el cual se les asignarían las temporalidades. En el Renacimiento recaba de los papas la legitimación de sus pretensiones: bula *Sedis Apostolicae* de Martín V (8 de octubre de 1421), confirmada por sus sucesores aceptando la interferencia real en las elecciones capitulares; concesión de Sixto IV de aceptar tácitamente las presentaciones reales de los Reyes Católicos (1482); concesión del patronato real pleno para el Reino de Granada, las Islas Canarias y las Indias por los papas Inocencio VIII (bulas de 15 de mayo, 14 de agosto y 13 de diciembre de 1486) y Julio II (28 de julio de 1508); patronato real sobre las iglesias catedrales y monasterios consistoriales de España por Adriano VI, el 6 de septiembre de 1523, reiterado por Clemente VII, el 11 de enero de 1530. Estas disposiciones pontificias situaban jurídicamente a la Iglesia de España en la órbita de la monarquía. Los soberanos se cuidarán en adelante de hacer valer estas competencias y mover a la Iglesia a que programe su marcha siempre de acuerdo con el Estado. Asambleas del clero, dirigidas por los representantes de la Corona; concilios provinciales reunidos siguiendo las directrices de la monarquía; juntas varias conformadas en la corte, como la de Reformación, serán en adelante los órganos de ejecución de este control de la Corona.

El panorama eclesiástico al que se refieren estos planes del estado moderno es muy amplio: cinco metrópolis o provincias eclesiásticas (Toledo, Santiago, Sevilla, Granada, Valencia); 33 obispados con sus catedrales y colegiatas; sus distritos territoriales, en este tiempo arciprestazgos o vicarías y parroquias, y muchos miles de beneficios que se sustentan con la dotación asignada y los servicios que ofrecen los titulares. En cada una de estas parcelas existen señoríos episcopales y capitulares que son propietarios de propiedades, rentas y jurisdicciones con una oficialía pareja a la seglar. Sobre este mapa se desarrolla el protagonismo del obispo diocesano.

La monarquía quiere estar presente en las provisiones de esta legión de oficiales de la Iglesia. Si no logra asimilarlos mediante la legislación, intentará integrarlos dentro de nuevas jurisdicciones civiles como las de las audiencias territoriales. En todo caso, la sintonía con la Corona en los prelados, especialmente entre los metropolitanos, se hace principio primario de comportamiento, de forma que los

arzobispos toledanos, sevillanos o compostelanos en sus dilatados señoríos facilitan esta supremacía incluso cuando resulta anticanónica como en el caso de la observancia del fuero clerical. Desde el reinado de los Reyes Católicos los prelados hispanos arrumban su apasionada militancia política y se centran en el gobierno directo de sus sedes. Los criterios de selección mentados fueron conciencia viva en la reina Isabel la Católica y llevaron a las principales iglesias del Reino de Castilla prelados de gran talla moral. La mayoría de ellos fueron protagonistas muy destacados en los proyectos reales de reforma: inspeccionaron y sancionaron la vida moral de sus cabildos; liberaron muchos beneficios y monasterios de las tutelas seglares que los extorsionaban con títulos de encomienda o de encorozamiento; reunieron sínodos diocesanos que analizaron la vida eclesiástica y le dieron nueva normativa.

Lo más positivo del programa de reforma se realizó en las áreas del Patronato Real: en tierras granadinas, en las Islas Canarias y en las Indias. Los prelados elegidos para estas iglesias, la clerecía buscada para cubrir los nuevos beneficios creados en ellas y especialmente la programación de la obra misionera en Indias ofrecen a lo largo del siglo XVI panoramas singulares que convencen de que la Monarquía no fue asfixiante sino, al contrario, eficaz promotor de muchas iniciativas de cristianización que en estos momentos no podía realizar directamente el pontificado.

d) *Las miras de los soberanos: rentas eclesiásticas y prelados leales* [4]

El aparato del estado moderno no es en este momento absoluto y opresor respecto a la Iglesia y la clerecía. En la monarquía española tiene dos vertientes claras: la económica y la institucional.

La primera es más clara y directa. La monarquía conoce el sistema fiscal de la Cámara pontificia y se dispone a interferirlo para participar en sus beneficios. Apetece controlarlo con los mismos criterios que las provisiones eclesiásticas. Pero no resultará posible, por más que se haya intentado, situar al frente del aparato fiscal del pontificado en España a un prelado o a una institución eclesiástica obediente a la Corona. En consecuencia la monarquía católica de España debe consentir que la clerecía siga haciendo sus aportaciones en

[4] J. García Oro - M. J. Portela Silva, «Las rentas eclesiásticas de la Corona de Castilla en el reinado de Felipe II», en M. J. Recuero (dir.), *El legado cultural de la Iglesia Mindoniense* (Coruña 1999) 185-214; Íd., «El señorío eclesiástico gallego bajo Carlos V y Felipe II»: *Estudios Mindonienses* 17 (2001) 3-275; S. de Moxó, «Señoríos eclesiásticos», en DHEE, Supl., 676-684.

concepto de cruzada, bula de San Pedro, tercias de las causas pías, jubileos, subsidios; y otras cargas personales, como los espolios de los obispos difuntos, o institucionales, como las annatas o rentas del primer año de cada beneficiado. En compensación la Cámara Real percibirá un importante cupo de rentas eclesiásticas en concepto de cruzada, décimas beneficiales, tercias reales, subsidios e incluso desamortizaciones o venta compensada de bienes eclesiásticos para una causa pública como la guerra contra el Turco.

La dimensión institucional busca preferentemente unas pautas de ejemplaridad y magisterio en los prelados; de regularidad, de tutela del orden público, de decencia y disciplina en los estamentos clericales. Los criterios preferentes respecto a los candidatos al episcopado postulan que sean naturales de los reinos españoles; honestos en sus costumbres, letrados y de clase media. Los designios respecto a la clerecía miran a que las exenciones y privilegios del estamento, entre los que destaca el fuero eclesiástico y el derecho de asilo en los templos, no sirvan de refugio para la delincuencia; al abuso de las censuras como sanciones puramente civiles y a la regularidad de las causas mixtas y profanas; a la represión del amancebamiento y de la barraganía de clérigos y casados, tal como se expresa en la Pragmática de los corregidores de 1500; a la residencia en los beneficios y a la tutela de las funciones públicas de los clérigos, entre las que sobresale la fiscal, especialmente opresora y confusa para las feligresías. No había llegado la hora de la promoción de este numeroso estamento clerical que albergaba en su seno tantos escalones y diferencias. Su extracción de familias con cierta pujanza en las comunidades rurales y urbanas le brindó en ocasiones una alfabetización imprescindible para su oficio y en pocos casos el acceso a los estudios de Artes, Derecho o Teología que le permitirían ocupar los oficios eclesiásticos superiores, especialmente las dignidades catedralicias y colegiales y desde ellas los oficios públicos eclesiásticos o civiles. Su pertenencia a la clerecía catedralicia le brindaba amparo y posibilidad de formación. Su destino rara vez iba precedido del examen selectivo que establece la legislación sinodal. En algunos casos especiales (iglesias de Palencia, Calahorra y Burgos) existía el estatuto de los beneficios patrimoniales que daba la preferencia a los nativos mejores que debían probar su ventaja en examen riguroso. En todo caso su función ministerial en lo que toca a residencia, cualificación académica, servicio ministerial y motivación sacerdotal sólo se esclarece a lo largo del siglo XVI, cuando grandes prelados y maestros como San Juan de Ávila delinean este perfil y se empeñan en imprimirlo con hierro candente en la mente de los prelados.

Sobre este tapiz del escenario eclesiástico está el cuadro de la Reforma que es sumamente próspero y genera un caudal de renovación

que afecta a todas las estructuras sociales y se trasvasa a la cristiandad moderna.

2. Felipe II y la recepción del Concilio de Trento en España [5]

La monarquía católica de España, en cambio, se propone convertir en programa político y administrativo la normativa tridentina, siempre vista desde el prisma de su propia experiencia. Felipe II quiso ser un reformador de la vida religiosa de sus reinos. Se sentía depositario y continuador de un legado religioso que la corona de Castilla venía asumiendo como tarea propia desde Juan I y como empresa de la monarquía desde los Reyes Católicos. Lo asumió como príncipe regente, lo abordó con decisión en los primeros años del reinado en el campo de las instituciones religiosas. Lo concibió como una urgencia en la última fase del Concilio de Trento y sobre todo en su aplicación. Es un capítulo muy denso y plural de su vida de gobernante y acaso también de su fisonomía humana que conviene repasar con frecuencia. Lo haremos hoy fijándonos en las iglesias castellanas a la hora de la aplicación del Concilio de Trento.

a) *Trento: Concilio y Ley* [6]

El contexto religioso español estaba abonado para secundar los estímulos del Concilio Tridentino que, aceptado oficialmente por Felipe II, el 12 de julio de 1564, fue promulgado en todas las iglesias

[5] L. SERRANO, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de San Pío V,* 4 vols. (Roma 1914); O. STEGGINK, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa* (Roma 1965); O. STEGGINK - E. DE LA MADRE DE DIOS, *Tiempo y vida de Santa Teresa* (Madrid 1968); J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Los navarros en el concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona* (Pamplona 1947); J. M. POU Y MARTÍ, «Fray Bernardo de Fresneda, confesor de Felipe II, obispo de Cuenca y Córdoba y arzobispo de Zaragoza»: AIA 33 (1930) 582-603; J. M. MARCH, *Niñez y juventud de Felipe II,* I-II (Madrid 1941-1942); E. ZARAGOZA, «Documentos inéditos referentes a la reforma monástica en Cataluña durante la segunda mitad del siglo XVI»: *Studia Monastica* 19 (1977) 93-205; J. BADA, *Situació religiosa de Barcelona en el segle XVI* (Barcelona 1970).

[6] J. L. SANTOS DÍEZ, *Política conciliar postridentina en España* (Roma 1969); C. GUTIÉRREZ, *Españoles en Trento* (Valladolid 1852); ÍD., «Concilio de Trento», en DHEE, I, 483-496; F. GARCÍA CUÉLLAR, «Política de Felipe II en torno a la convocación de la tercera etapa del Concilio de Trento»: *Hispania Sacra* 16 (1963) 25-60; J. GARCÍA ORO - M. J. PORTELA SILVA, «Felipe II y las iglesias de Castilla. Aspectos de la reforma tridentina»: *Burgense* 39 (1998) 523-658; ÍD., «Felipe II y los obispos de Galicia. A la hora de la Reforma Tridentina»: *Lvcensia* 8 (1998); ÍD., «Felipe II y la Reforma Tridentina en Andalucía»: *Isidorianum* 7 (1998) 431-482; ÍD., «Felipe II y el

en los años 1565-1566 e impreso ininterrumpidamente en todas las ciudades y villas que disponían de buena organización tipográfica y libraria. La forma más completa de promulgación del Concilio era la celebración de *concilios provinciales* en cada metrópoli española. Así se hizo a partir de enero de 1565, siguiendo unas pautas fijadas por el Consejo Real y comenzando por la metropolitana de Toledo, entonces vacante, que puso en marcha su primer concilio provincial postridentino desde septiembre de 1565 a marzo de 1566. La provincia eclesiástica de Sevilla no reunió por entonces su propio concilio metropolitano. Pero el prelado más activo y promotor de la reforma, Cristóbal de Rojas, obispo de Córdoba, fue el presidente y el mentor de la asamblea toledana de 1565-1566. A su lado estuvieron otros prelados entusiastas de la reforma, como el conquense fray Bernardo de Fresneda, OFM, que pasará en 1571 a ser obispo de Córdoba. A estos dos prelados, estrechamente vinculados a la política religiosa de Felipe II, hay que atribuir buena parte del esfuerzo renovador que se advierte en Andalucía en los decenios sesenta y setenta del siglo XVI.

Felipe II quiso que el tercer período del Concilio Tridentino (18 de enero de 1562 a 4 de diciembre de 1563) sancionase el credo reformista de la monarquía católica. No lo consiguió pero tampoco quiso ser perdedor en esta apuesta. De hecho exigió y consiguió que los papas postridentinos negociasen con España la forma de aplicar la reforma tridentina. Más todavía: mantuvo en este campo las riendas de la decisión y dictó puntualmente los criterios con que se realizaron las diversas reformas. A este fin sirvió la Junta de Reformación, formada por el confesor real y otros prelados, entre los que destacó en los años postridentinos don Diego de Covarruvias, obispo de Segovia y presidente del Consejo Real, y diversos consejeros reales, como el Dr. Velasco, y los secretarios Zayas y Juan Vázquez de Salazar. Por lo demás, los comisarios designados en la corte para realizar las visitas y reformas monásticas recibieron puntualmente instrucciones para realizar su misión y rindieron al Rey cuentas precisas de los resultados.

Esta voluntad regia de acaparar la reforma fue complacida por los papas, especialmente por el papa San Pío V, que la autorizó por los breves *Maxime cuperemus* (2 de diciembre de 1566) y *Superioribus mensibus* (16 de abril de 1567) que sancionaban la eliminación de la forma de vida conventual bajo la dirección de los obispos y de los comisarios religiosos designados por la corte. A ellos se fueron

episcopado de Castilla (1556-1596)»: *Anthologia Annua* 45 (1998) 77-516; ÍD., «La reforma religiosa en la Corona de Aragón bajo Felipe II. Estrategia y ritmo de una campaña religiosa (1567-1572)»: *Escritos del Vedat* 28 (1998) 335-446; R. ROBRES LLUCH, «La Congregación del Concilio y San Carlos Borromeo en la problemática y curso de la Contrarreforma»: *Hispania Sacra* 14 (1966) 101-178.

añadiendo otros, como el breve *Dudum per nostras* (31 de enero de 1570), que apartaba a los obispos de la comisión de la visita y reforma de los monasterios.

La realización concreta de estas reformas fue contundente. Decretó la supresión de algunas familias religiosas, como los conventuales franciscanos y los terciarios regulares franciscanos que deberían fundirse con la observancia franciscana, y de la orden premonstratense que sería absorbida por la orden jerónima. A esta imposición jurídica, al fin revocada por el mismo Pío V, se sumó la actuación expeditiva utilizada en algunos casos por los oficiales reales que causó grave conmoción social, como en el caso de Andalucía.

b) *Los nuevos perfiles del clero hispano* [7]

La vida clerical en sus diversos estamentos no había pasado por un largo proceso de reajuste disciplinar y de motivación vocacional como el reseñado de la vida religiosa. Sólo prelados individuales encarnaron ideales de pastores, educadores, mecenas y organizadores de obras asistenciales. En el mejor de los casos, estos prelados expresaron sus idearios en constituciones sinodales y en libros que nos sirven de testigos de sus proyectos. En el Concilio de Trento estas ideas llegaron a formar cuerpo y se tradujeron en una nueva normativa sobre el sacerdocio y el servicio pastoral con sus reflejos en la vida real de las comunidades cristianas. En concreto se fijaron las siguientes líneas:

— el obispo tridentino queda obligado a la residencia en su iglesia, al control y disciplina de sus órganos de gobierno (curias y tribunales) y oficiales; a administrar equitativamente la mesa episcopal; a la ejemplaridad en su casa, familia y servidumbre; a la inspección por sí mismo y por sus oficiales de las iglesias, hospitales, cárceles; a la visita y reforma del cabildo, estableciendo los oficios capitulares

[7] D. MANSILLA REOYO, «Bibliografía histórica sobre obispados (1950-1955)»: *Hispania Sacra* 9 (1956) 215-226; ÍD., «Reacción del cabildo de Burgos ante las visitas y otros actos de jurisdicción intentados por sus obispos (siglos XIV-XVII)»: ibíd., 10 (1957) 135-159; J. GOÑI GAZTAMBIDE, «La reforma de los canónigos de Roncesvalles en el siglo XIV»: *Hispania Sacra* 9 (1956) 153-174; ÍD., «Boletín bibliográfico sobre universidades, colegios y seminarios»: ibíd., 429-447; ÍD., «Directorio para la visita pastoral de un arcediano»: ibíd., 10 (1957) 127-133; ÍD., «El derecho de espolio en Pamplona en el siglo XIV»: ibíd., 11 (1958) 157-174; ÍD., «Boletín bibliográfico sobre concilios y sínodos»: ibíd., 11 (1958) 227-234; ÍD., «La Reforma tridentina en la diócesis de Pamplona. Notas complementarias»: ibíd., 16 (1963) 265-322; ÍD., «El cardenal Bernardo de Rojas y Sandoval, protector de Cervantes (1546-1618)»: ibíd., 32 (1980) 125-191.

destinados a la promoción del culto y vida cristiana (lectoral, magistral, penitenciario), a la creación de seminarios y cátedras de Gramática y a celebrar con periodicidad trienal sínodos diocesanos en los que se promulgan los decretos y se codifica la nueva legislación;

— los cabildos tridentinos se componen con preferencia de clérigos graduados y son urgidos en términos muy precisos a acomodar su vida a las normas tradicionales de honestidad clerical (vestido, convivencia, juegos, concubinato y barraganía); al cumplimiento estricto del culto catedralicio en las funciones corales, misas y servicios del templo, conforme a las cuales perciben las distribuciones y emolumentos; al concurso a las sesiones capitulares conforme a su rango; a realizar las cargas inherentes a sus cargos, en especial los lectorales, magistrales y penitenciarios; a la administración de la hacienda capitular conforme a los estatutos; de todo ello surgen nuevos Estatutos capitulares que los prelados elaboran conjuntamente con los cabildos y promulgan en los sínodos;

— los clérigos tridentinos son eminentemente pastores destinados a ejercer la atención pastoral de los fieles en las parroquias, con preferencia a los beneficiados que siguen existiendo conforme al Derecho Canónico; por ello la normativa tridentina y conciliar se fija en los candidatos y su selección, educación y examen; en la casa del clérigo y sus familiares, entre los que están las sirvientas, que serán de edad mayor de cuarenta años; en la residencia y control de la vida sacramental, mediante los libros parroquiales o registros sacramentales; en la catequesis impartida por párrocos y maestros, conforme a las cartillas difundidas en los sínodos diocesanos; en la práctica sacramental; en la moralidad del clérigo, que ha de ajustarse a los preceptos tradicionales de la honestidad clerical, sobre todo por lo que se refiere al celibato y a los espectáculos y juegos;

— los religiosos tridentinos han de ajustar su vida a los cánones de la Reforma adoptando los varones las formas consagradas de vida religiosa de observantes, descalzos y recoletos, y las mujeres la clausura estricta que les prohíbe la mendicidad y les obliga a ajustar su número a los recursos económicos; de momento los clérigos regulares que tienen su modelo en los jesuitas no entran en estas reglas sino que las protagonizan;

— cabe hablar del feligrés tridentino como hipótesis más que como realidad concreta: es el cristiano que cumple las normas establecidas por el Concilio Lateranense IV: bautizado, cumplidor del precepto de la confesión y comunión anuales; pagador de diezmos y primicias; oidor dócil de los sermones; devoto del Santísimo Sacramento y de la Virgen, en especial de la Inmaculada y del Rosario; caritativo y eventualmente comprometido en la asistencia a los desamparados (encarcelados, apestados y abandonados en los hospitales, niños de la

Doctrina o «doctrinos»); acogedor de «arrepentidas» en el caso femenino; cofrade y hermano en las asociaciones parroquiales y conventuales con especial incidencia en la Semana Santa; patrono y mecenas de conventos, colegios jesuíticos y hospitales, en los que hace constar los símbolos de su condición cuando se trata de los nobles e hidalgos que adornan sus estados de instituciones religiosas.

En conjunto se trata de una sociedad dominada por una religiosidad a la vez simbólica y solidaria en la que las reformas tienen siempre el signo de apuesta por lo heroico y la normativa que las expresa mantiene el tono de rigidez extrema y un tanto teatral que prefiere expresar el deber ser a registrar la realidad concreta. Pero ésta salta por fin a la palestra política gracias a los grandes agentes de la beneficencia y de la caridad como Juan de Ávila, Juan de Dios, Miguel Giginta y muchos prelados del período que escuchan a sus clérigos y mediante ellos palpan la crudeza de la vida real de las poblaciones hispanas.

c) *La reforma en las iglesias locales: propuestas y contrapropuestas* [8]

La caracterización que precede señala los propósitos y las pautas generales. En ellas coinciden todos los estamentos eclesiales. Otra cosa es la aplicación concreta en cada área. A esta cita concurren no sólo los obispos sino también los cabildos y a veces las ciudades.

Cada parte presenta sus propuestas, en las que hay una parte reivindicativa y una parte positiva: la primera en defensa de su estatuto; la segunda señalando situaciones reales que demandan corrección. La investigación ha primado la obra de los obispos, siguiendo las normas tridentinas que les atribuyen la misión y la competencia prácticamente ilimitada sobre los organismos de su iglesia, sin dar opción a que éstos tengan voz y sean oídos. Sin embargo no se puede desconocer que las corporaciones eclesiásticas, sobre todo las capitulares, son las que mantienen el ritmo de la vida eclesiástica, particularmente en su centro, que son las ciudades episcopales y las iglesias catedrales. En apoyo de las demandas capitulares estaban no sólo sus derechos consolidados, ahora desconocidos oficialmente e incluso negados en los concilios provinciales, sino sobre todo la

[8] J. I. Tellechea Idígoras, *El obispo ideal en el siglo de las reformas* (Roma 1963); T. de Azcona, *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid 1960); J. García Oro - M. J. Portela Silva, «Felipe II y las iglesias de Castilla. Aspectos de la reforma tridentina», a.c., 523-658; Íd., «Felipe II y los obispos de Galicia. A la hora de la Reforma Tridentina», a.c.; Íd., «Felipe II y la Reforma Tridentina en Andalucía», a.c., 431-482; Íd., «Felipe II y el episcopado de Castilla (1556-1596)», a.c., 77-516.

práctica de las asambleas o congregaciones del clero de Castilla que venían celebrándose sin periodicidad fija desde mediados del siglo XV, en algunos casos con gran resonancia como la de Sevilla de 1478.

— Denuncias capitulares

Al margen de las directrices tridentinas, las corporaciones eclesiásticas consiguieron que los nuncios y los dicasterios romanos aceptasen sus demandas y aceptasen fórmulas de concordia para provincias eclesiásticas y para iglesias locales. En las pretensiones de los cabildos se refleja un abanico de problemas que demandan soluciones en las iglesias:

— La residencia de prelados, beneficiados y curas y los obstáculos que la impiden (vacantes prolongadas, licencias ilimitadas de ausencia por razón de servicios a dignatarios, comisiones especiales, oficios cortesanos, embajadas o legaciones en la corte de Roma), acumulación beneficial por pura razón económica, carencia de estudios académicos son el lamento constante de los reformadores desde la Baja Edad Media. Los cabildos de la etapa tridentina lo reclaman a los prelados que a su vez la exigen a los capitulares de sus iglesias conforme a las normas tridentinas. En la mente de los cabildos la normativa tridentina recalca que las competencias reformatorias más discutidas de los prelados, como la visita y reforma de sus cabildos, presuponen la residencia efectiva de los obispos. Conforme a las tradiciones patrísticas, formulan también la exigencia de que los obispos permanezcan de por vida en la misma iglesia y no sean transferidos a otra por pura razón de carrera y honores.

— La casa y familia de los prelados era tradicionalmente uno de los grandes capítulos de denuncia: el boato de sus casas, el lujo de sus alhajas, la conducta de sus criados, el nepotismo en favor de sus familiares, colocándolos en los puestos más encumbrados y creando para ellos mayorazgos en daño del patrimonio eclesiástico, y la necesidad de su instrucción constante, sobre todo en Sagrada Escritura.

— Los oficiales episcopales (provisores, vicarios, visitadores, fiscales y notarios) son vistos por los observadores contemporáneos como despóticos en sus actos de gobierno, extorsionadores en sus demandas económicas por carácter de normas y aranceles, violentos en las sanciones y difamadores en sus procedimientos arbitrarios; por lo que deberían ser sometidos todos ellos a juicios de residencia, cada trienio, ante personas ajenas a la diócesis.

— Las visitas o inspecciones periódicas realizadas en los distritos (arcedianatos y arciprestazgos) y en las instituciones por los visitadores acompañados de escribano deben abandonar su carácter protocolario y económico (un impuesto eclesiástico que satisfacen las instituciones), sus extorsiones como los banquetes o las comitivas del visitador, y recobrar su naturaleza de proceso moral que conozca y sancione los desvíos de clérigos y seglares.

— Los tribunales eclesiásticos, comenzando por la audiencia episcopal y sus oficiales, y sus procedimientos arbitrarios en las causas penales, arrastraban un cúmulo de vicios bien conocidos: arriendos de oficios, arbitrariedad de los fiscales; costas excesivas; secretismo en denuncias y testigos; difamaciones de clérigos en audiencias públicas; exacciones a los encarcelados; admisión de fianzas en delitos menos graves; cobro de penas y comisiones ilegales. La clerecía y los feligreses afectados se sentían vejados en estos procedimientos y demandaban otro tipo de tribunales que respetasen las normas y no agraviasen la condición de las personas.

— Los sínodos diocesanos se consideran foro adecuado de replanteamiento de la vida cristiana y de formación disciplinar y pastoral y por ello se reclama su frecuencia: anual en unos casos, trienal en otros.

— Ideario episcopal

La propuesta episcopal de reforma parte del principio tridentino de que el prelado tiene en exclusiva el mandato de la reforma. En consecuencia le compete discernir y decidir las situaciones y formular los programas, siguiendo las pautas del Tridentino. De hecho los prelados, reforzados por la monarquía, pretenden cubrir todo el ámbito de la vida y de la función eclesiástica. Comienzan por su propia casa:

El prelado tendrá ordenada su propia casa y familia, de forma que no dé pábulo a la crítica; ajustará el régimen de la *mensa episcopalis* en la percepción de sus rentas; inspeccionará por sí mismo y por sus visitadores los distritos y las instituciones de su diócesis; seleccionará y vigilará de cerca el funcionamiento de su curia (provisores, vicarios, etc.) y de sus tribunales; estará atento a la suerte de los débiles (presos, enfermos en hospitales, niños en reeducación); seleccionará mediante informes y exámenes a sus clérigos dedicados a la cura pastoral y pondrá en marcha con ayuda de los cabildos los nuevos seminarios en los que se pretende educar el clero parroquial; sancionará con severidad la incontinencia clerical y la cohabitación con mujeres no familiares o serviciales; vigilará y supervisará la disciplina monástica masculina y femenina, sobre todo el cumplimiento de la clausura femenina exigida por el Tridentino; reorganizará la asistencia religiosa en su iglesia catedral mediante Estatutos capitulares, la cualificación académica y moral de los pretendientes a los

oficios y dignidades capitulares, y ordenará el culto catedralicio, con especial atención a las funciones de los canónigos magistral, lectoral y penitencial, que atienden respectivamente a la exposición de la Escritura, a la predicación y a la penitencia sacramental; depurará el culto litúrgico conforme a las nuevas ediciones del rezado y las normas disciplinares sobre celebraciones, procesiones, fiestas y funerales; celebrará sínodos diocesanos en los que se promulgan las nuevas normas y concurrirá a los concilios provinciales que permiten reforzar la autoridad episcopal y conocer mejor la labor reformatoria en las iglesias.

La política de la Corona recoge estos hilos y los combina con cierto oportunismo. Felipe II no duda en dar su veredicto moral sobre cada una de estas propuestas, calificándolas, según los casos, de oportunas, improcedentes, necesarias... santísimas. Muestra en otros casos su disposición a las iniciativas más trascendentes, como la creación de nuevas iglesias o el régimen de las sedes vacantes. Como tónica se da en la Corona un acomodo a los intereses del episcopado. Por una parte deja de urgirles la creación de seminarios, visto el escaso entusiasmo de los prelados en la iniciativa. Por otra apoya la decisión episcopal de someter a los cabildos, sin atender a sus alegaciones en pro de los derechos adquiridos y de las tradiciones de las corporaciones eclesiásticas. A la inversa, se verá en las páginas siguientes cómo los prelados se ocupan con preferencia de algunos aspectos de la reforma tridentina, siguiendo encargos muy precisos de la Corona y de cuyo cumplimiento puntual informan en sus memoriales.

d) *La vida religiosa postridentina: reformas del Rey y reformas del Papa* [9]

Desde 1563 se pone en marcha la campaña definitiva de reajuste de la vida religiosa, a base de los criterios conciliares que restauran la vida regular en lo que atañe a la homogeneidad de los grupos y obligaciones y evitar que la duplicidad de familias conlleve la fusión y anulación de las antiguas familias claustrales. La iniciativa es progresivamente de los papas, si bien nunca éstos podrán conseguir que los soberanos cambien sus criterios, como acontece en la España de Felipe II. Queda abierto y sin vías de solución inmediata el tema femenino: los grandes monasterios reales, como Las Huelgas o San Clemente de Toledo, que reciben periódicamente visitas de reforma y terminan vinculados forzadamente a las congregaciones observantes; los antiguos monasterios de las ciudades y villas, pertenecientes en su mayoría a la orden de Santa Clara, a los cuales los superiores provinciales de acuerdo con los obispos obligan a aceptar las normas tridentinas, sin incidir en su cambio de vida; los nuevos monasterios afiliados a los grupos descalzos y recoletos que pasan por momentos de gran atracción, si bien padecen graves carencias porque sus patronos no suelen cumplir las condiciones fundacionales; los antiguos beaterios, ahora obligados a asumir plenamente la vida monástica conforme a los decretos tridentinos, que militan en la jurisdicción episcopal y prosiguen improvisando su vida de cada día, con queja ininterrumpida de los prelados que no consiguen mantenerlos en la deseada regularidad. Como en tantos otros casos, la norma idealista de la reforma chocaba con el barro de la realidad. Se ordenaba la clausura estrecha para los monasterios femeninos sin resolver previamente la exigencia del sustento de comunidades numerosas que no generaban recursos económicos. En consecuencia no será posible desterrar la mendicidad callejera que llenaba las carencias económicas traspasando las leyes.

[9] J. García Oro - M. J. Portela Silva, «Felipe II frente a la reforma de los monasterios y abadías de Castilla»: AIA 61 (2001) 1-164; M. de Castro, «Supresión de los franciscanos conventuales en la España de Felipe II»: AIA 42 (1982) 187-265; Íd., «Desamortización de los terciarios regulares franciscanos en el reinado de Felipe II»: *Boletín de la Real Academia de la Historia* 180 (1983) 21-148; J. López Martín, «La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento»: *Anthologia Annua* 18 (1971) 11-352.

Al delinear la marcha de la vida religiosa en la etapa tridentina, se hace visible la celeridad con que se quieren implantar los nuevos criterios. Los papas urgen ahora a los institutos religiosos la inmediata implantación de la normativa que, sin discusión, debe programarse en los capítulos generales, trasvasarse a las constituciones y estatutos generales y controlar su ejecución por visitadores. Esta promulgación se hace relativamente factible en las grandes órdenes religiosas, especialmente en las pocas que no tienen ramas observantes. Pero se complica en las naciones católicas porque las monarquías con sus consejos y audiencias y los prelados son llamados a realizar comisiones de reforma y en la ejecución dejan con frecuencia marcas de su autoritarismo. Sólo en Italia resulta posible conducir estas campañas con cierta regularidad, si bien nunca sin interferencias señoriales y municipales. En Francia, Flandes y el Imperio la nueva normativa tridentina interfiere con las luchas religiosas y por ello las reformas resultan con frecuencia fragmentarias.

Por ello es obligado tomar como campo preferente de observación de la vida religiosa lo que acontece en la monarquía de Felipe II al aplicar el Tridentino. En realidad las normas tridentinas no se toman como criterios sino como invitación a cerrar el proceso de reforma. Así lo proclama Felipe II en una clásica Instrucción cursada a su embajador romano Francisco de Vargas a comienzos de 1561 y así se

sancionaba en las cortes de Monzón, el 15 de noviembre de 1563, antes de que el Concilio se cerrase. A sus exigencias correspondió el ardoroso papa reformador, San Pío V, mediante la bula *Maxime cuperemus,* de 2 de diciembre de 1566, que establecía la introducción radical de la reforma, suprimiendo las ramas conventuales, que pasaban a fusionarse con las observantes, y sometiendo a las «órdenes no reformadas» (carmelitas, mercedarios y trinitarios) a una campaña de corrección por obra de comisarios dominicos; determinando la supresión de algunas familias religiosas como los terciarios regulares franciscanos, los isidros u observantes de la orden de San Jerónimo y la orden premonstratense, una situación que por momentos amenazó también a la orden carmelitana. Se ponía en marcha la prevista campaña de extinción del conventualismo a principios de 1567 sobre toda la geografía dominada por la Corona: zonas de Castilla en las que pervivían casas conventuales; muchas ciudades de Galicia y Asturias en las que perduraban los conventos claustrales; los reinos de la Corona de Aragón, incluidos Cerdeña y Sicilia, en los cuales el conventualismo tanto monacal como mendicante estaba bien arraigado y favorecido por los municipios y sólo podría ser eliminado mediante medidas de cirugía política. Así aconteció, en efecto, en el último cuarto del siglo XVI con repetidas operaciones de visita, inventario de propiedades, supresión oficial de la vida claustral y adhesión forzada a la vida de las próximas comunidades observantes. Fueron intervenciones contundentes que sólo se explican por el auge de la autoridad monárquica y la docilidad del episcopado, que tuvieron en ocasiones repercusión en el orden público, especialmente el bandolerismo endémico de las zonas pirenaicas.

— Descalzos y recoletos: los nuevos nombres de la Reforma

Sin una implicación mayor en estas convulsiones religiosas prosiguieron los recién nacidos institutos *descalzos* y *recoletos* su crecimiento, con los grupos franciscanos y carmelitanos al frente. Los descalzos franciscanos superaron en los años sesenta las objeciones de disidentes que se presentaban contra ellos por los agentes de la Reforma Real de Felipe II, primero ante los superiores observantes que optaban por que formasen provincias especiales, sin llegar a extinguirlos ni a fusionarlos con los frailes observantes tradicionales, una postura que sancionó Gregorio XII con las bulas *Ad hoc nos Deus,* de 12 de noviembre de 1578, y *Cum illius vicem,* de 3 de junio de 1579; luego ante el mismo Rey, que cambia radicalmente de parecer al conocer su vida y la generosidad con que asumen las nuevas misiones del Oriente, con sus fundaciones en Filipinas. Por otra parte suscitan el aprecio de prelados, nobles y municipios que pugnan

por instalarlos dentro de sus jurisdicciones. A partir de los años ochenta y noventa se harán presentes en una gran parte de las poblaciones de la monarquía y sobre todo en las Indias, seguros de dominar el panorama religioso del Barroco.

Con gran novedad y fuerza surge en la Castilla de Felipe II el grupo descalzo carmelitano, con Santa Teresa de Jesús a la cabeza. En este caso se mezclan dos iniciativas aparentemente contradictorias: la reforma disciplinar de los carmelitas calzados, encomendada a comisarios dominicos, y el nuevo brote descalzo, los llamados en 1574 «frailes descalzos de Pastrana». Éste se consolidaba definitivamente en 1580 al formar una Provincia autónoma y sobre todo el 10 de julio de 1587 al constituir Sixto V al grupo descalzo carmelita en Congregación autónoma, y en los años 1592-1593, momento en que se configuraría como orden religiosa de pleno derecho. Sin percatarse apenas, Felipe II y sus oficiales tenían a la vista la fuerza religiosa más vigorosa que iba alimentar la espiritualidad de la Contrarreforma.

Por caminos paralelos se formaban los grupos recoletos. Iniciados en Castilla la Vieja a lo largo del siglo XVI, llegaban en la época postridentina a tener una gran fuerza y se difundían en la Corona de Aragón, justamente en el momento en que otro grupo franciscano, los capuchinos italianos, comenzaba su instalación en España en sintonía con los recoletos hispanos. Su primer modelo fue la provincia franciscana del Santísimo Nombre de Jesús o Provincia recoleta de Tarragona, aprobada igualmente por Gregorio XIII, el 3 de junio de 1579, con plena capacidad para constituirse en rama autónoma dentro de la Observancia franciscana. En el último cuarto del siglo la Recolección arraigaba con fuerza en los ambientes populares de la Corona de Aragón y tenía valedores tan singulares como el arzobispo de Valencia, San Juan de Ribera, y los nuncios pontificios en España que recomendaban su expansión. Ésta no llevó a una nueva división porque Felipe II y los superiores observantes estaban de acuerdo en que era posible su integración en la Orden en la forma acostumbrada de provincias y custodias con cierta autonomía interna. Así quedó decidido mediante una concordia suscrita en 1583 y aprobada por Gregorio XIII el 10 de septiembre de 1583.

A estas alturas, crear un grupo descalzo o recoleto autónomo era una aspiración de todas las familias religiosas, como dos siglos antes lo había sido tener una rama observante. Las grandes familias reformadas en su día, como los agustinos castellanos desde 1589, y las que se hallaban en trance de reforma en estos años finiseculares, como los trinitarios, se sentían atraídas por este estilo de vida. Fue una cita y una apuesta de las grandes figuras del período, como fray Luis de León (1528-1591), fray Jerónimo de Guevara (1554-1589) y fray Pedro de Rojas († 1602), promotores de la Recolección Agusti-

niana; o San Juan Bautista de la Concepción, fundador de la Recolección Trinitaria. En el siglo XVI la Descalcez y la Recolección son dos experiencias religiosas que conmueven las altas esferas de la monarquía. Tienen ya grandes ejemplos y maestros, como Santa Teresa y fray Luis de León, que se están haciendo universales. Es uno de los grandes regalos del Renacimiento religioso a la espiritualidad del Barroco.

Las reformas reales fueron primordialmente masculinas. A los monasterios femeninos llegaron también en los años sesenta, no con un programa nuevo de vida regular, que no se había formulado todavía, sino con una serie de normas disciplinares: la clausura estricta para las monjas de votos solemnes ordenada por el Concilio de Trento y regulada por las constituciones *Circa pastoralis* (29 de mayo de 1566) y *Regularium personarum* (24 de octubre de 1566); la dependencia jurisdiccional de la rama observante de cada orden en lo que toca a capellanes y confesores; la limitación de admisiones, que debía ajustarse a la dotación económica de los monasterios. Era ésta una meta prácticamente imposible, porque los monasterios estaban superpoblados, vivían en buena parte de la mendicación callejera y eran tutelados en todo momento por patronos e instituciones urbanas que no sufrían el corte de sus relaciones con las religiosas. Sólo las nuevas familias femeninas nacidas en el movimiento de los descalzos y recoletos pudieron ofrecer un tipo de cenobio femenino relativamente atrayente para las mujeres religiosas. La historiografía evidencia la insistencia obsesiva de Felipe II en este campo y las respuestas de los obispos a sus interrogatorios con indicaciones muy precisas de la situación real de sus religiosas. Finalmente, la reforma religiosa masculina y femenina puso a Felipe II ante situaciones políticas extremas. Los modelos religiosos castellanos, en concreto las observancias monásticas y mendicantes, fueron impuestos literalmente en la Corona de Aragón con frecuencia en situaciones dramáticas, como en el caso de los conventuales franciscanos y sobre todo en el caso de los mercedarios barceloneses. Los primeros aceptaron oficialmente su incorporación a la Observancia, pero se sumaron en muchos casos a la población marginal e incluso al bandidaje que infestaba la zona pirenaica. Los mercedarios resistieron violentamente las reformas de Felipe II. En otros casos, como en Navarra, los frailes y los distritos que formaban fueron obligados a vincularse a provincias observantes castellanas.

e) *La vida clerical y sus lunares* [10]

El Concilio de Trento primaba la clerecía parroquial: el clérigo que administra los sacramentos llevando de ello los registros; que, debidamente instruido mediante el *Catecismo para los párrocos* de San Pío V (1566), realiza la catequesis expositiva en unión con sacristanes y maestros; que practica el celibato y no está difamado según estiman sus feligreses y declaran a los visitadores. Pero los obispos, que acaban de reiterar este ideal en los concilios provinciales, no disponen de este clero parroquial y sólo pueden propiciar su lenta formación en colegios y seminarios. De momento se acercan a su clerecía blandiendo el báculo contra sus quiebras y vicios. Sobre ellos les interroga también Felipe II en dos momentos bien diferenciados: en los años setenta acerca de los clérigos amancebados; en los años noventa sobre la servidumbre femenina de los clérigos. En ambos casos dieron los obispos contestaciones precisas.

En los años setenta alegaban la realidad del amancebamiento de muchos clérigos y la imposibilidad práctica de apartarlos de la práctica y sobre todo de alejar a sus hijos de sus casas. Los prelados gallegos reconocían que en sus tierras la situación de amancebamiento era frecuente, pero imposible de corregir porque los culpables hallaban siempre amparo en los tribunales metropolitanos de Compostela y la causa entablada contra ellos no salía adelante por los enredos de los jueces. Con gran comprensión sobre el problema lo juzgaba el obispo de Plasencia fray Martín de Córdoba y Mendoza, OP, relatando cómo había procedido siempre con gran discreción en la persecución judicial de estas corruptelas, pero los prelados estaban al borde del cansancio porque, a causa de su estancia fugaz en las iglesias, la duración de las sedes vacantes y sobre todo la obstrución de los tribunales, no conseguían avanzar en la exigencia del celibato. Más esperanzados, otros prelados como el obispo de Osma, Francisco Tello Sandoval, creían que era posible avanzar en esta reforma moral y así lo había comprobado en una reciente visita pastoral a las parroquias de su igle-

[10] R. ROBRES LLUCH, «San Carlos Borromeo y sus relaciones con el episcopado ibérico pos-tridentino, especialmente a través de Fray Luis de Granada y San Juan de Ribera»: *Anthologia Annua* 8 (1960) 83-142; J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, «El formulario de visita pastoral de Bartolomé de Carranza, Arzobispo de Toledo»: ibíd., 385-438; M. ANDRÉS MARTÍN, «Reforma y estudio de Teología entre los agustinos reformados españoles (1431-1550)»: ibíd., 439-464; R. RITZLER, «Procesos informativos de los obispos de España y sus dominios en el Archivo Vaticano»: *Anthologia Annua* 4 (1956) 465-498; V. RODRÍGUEZ VALENCIA, «El clero secular de Suramérica en tiempo de Santo Toribio de Mogrovejo»: ibíd., 5 (1957) 313-416; M. BARRIO GOZALO, «Perfil socio-económico de una elite de poder: Los obispos de Castilla la Vieja, 1600-1840»: ibíd., 28-29 (1981-1982) 71-138; 30-31 (1983-1984) 209-294; 32 (1985) 11-108; 34 (1987) 11-188; 33 (1986) 159-303; 43 (1996) 107-212; 38 (1991) 4-106.

sia. Con más libertad el obispo de León, Juan de San Millán, deja en la sombra la conducta de los clérigos y señala al Rey el mal ejemplo de lujo y moda que están dando los magistrados de sus consejos y audiencias, que son un mal ejemplo para el pueblo. Otros prelados, como los andaluces, reconocen que el problema existe y es grave, pero sólo esperan ponerle coto con paciencia en los sínodos diocesanos.

Quince años más tarde, los prelados reciben nuevas amonestaciones sobre la vida clerical. Esta vez se refieren a la servidumbre femenina de los clérigos. Los titulares y las actitudes han cambiado también. En el mismo León, donde apenas se conocían fallos dos decenios atrás, el celoso reformador Francisco de Trujillo (1578-1592) encontraba la situación «ynfiçionada». En sus numerosos sínodos y constituciones promulgaba la norma tridentina de que las mujeres que sirven a los clérigos deben ser sin tacha y mayores de cuarenta años. Al inculcarlo, despertaba el rechazo de la clerecía, incluido el cabildo, que se proclamaba exento y dependiente directo del Papa y hacía presente que las mujeres que superaban los cuarenta años no estaban en condiciones de rendir en los servicios domésticos que les encomendaban sus amos. No encontraba más llano su camino el obispo de Oviedo, Diego Aponte de Quiñones (1585-1598), que topaba con las mismas objeciones y se veía forzado a contar con el cabildo en todo lo relativo a reformas clericales. Más comprensivo el obispo de Burgos, Cristóbal Vela (1580-1599), reconocía que por la vía judicial se hacía imposible esclarecer la condición de las sirvientas de clérigos y que éstos necesitaban de su trabajo en las zonas rurales, a causa de la gran pobreza de las feligresías, por lo que no parecía justo separar a los clérigos de sus familiares femeninos ni tampoco imponerles que sus criadas fuesen mayores de cuarenta años. A la inversa, el obispo de Pamplona, Bernardo de Rojas y Sandoval, reconocía que las normas sobre la cohabitación de los clérigos con mujeres eran muy conocidas y constaban en todos los repertorios legislativos y con la misma facilidad eran transgredidas por los clérigos. A los prelados les correspondía reiterarlas, sin esperar grandes resultados. Otros prelados, como los gallegos, eran a estas alturas del siglo más pesimistas sobre el futuro del celibato. Ni los clérigos estaban dispuestos a cambiar de vida ni en sus pobres casas había posibilidad de organizar la vida de otra manera. La pobreza, las pestes asoladoras del período y vicios endémicos como la bebida podían más que los sínodos y las censuras de los prelados.

Estas noticias reflejan algunos de los aspectos más llamativos de la mentalidad religiosa de Felipe II: su afán de formular proyectos de reforma en todos los niveles y estamentos de la sociedad, siempre bajo la tesis teocrática de que la Monarquía Católica debe combinar en todo momento las dos funciones de ser defensora de la Iglesia y renovadora de la vida social.

f) *La vida cristiana como problema social* [11]

Las preocupaciones religiosas de Felipe II miran también a las conductas concretas. Con ellas se puede agradar u ofender a Dios, que se mostrará benévolo o adverso hacia las oraciones de los fieles según sea su comportamiento. A Dios, ofendido, le aplaca sólo la oración de los buenos.

En consecuencia, quiere el Rey y encomienda a los prelados que la vida de las comunidades cristianas sea digna de Dios. Concreta su demanda y sus pesquisas sobre puntos concretos: las celebraciones de los cultos, el cumplimiento del precepto pascual, la instrucción cristiana especialmente en la predicación popular, la vida marital canónica sin las acostumbradas licencias de cohabitación de desposados o velados, los ayunos y abstinencias cuaresmales, los cultos de Semana Santa, las usuras y otros vicios populares.

Los informes episcopales, muy complacientes con la iniciativa real, señalan la peculiaridad de la vida cristiana en cada tierra. Veamos las posturas más típicas:

— El obispo de Astorga, Francisco Sarmiento de Mendoza (1574-1580), anota la gran diferencia que existe en las costumbres entre la parcela gallega y asturiana de la diócesis, sumida en pobreza e ignorancia, y la parte leonesa, más educada y cumplidora. En todo caso no ve manera de erradicar los vicios populares como la usura y la cohabitación de parejas en estas poblaciones pequeñas y atomizadas. El centro de sus preocupaciones son los mercaderes de La Bañeza que extorsionan a los labradores.

— No encontraba mejor ambiente el obispo de Oviedo, Gonzalo de Solórzano, empeñado en perseguir las uniones irregulares que sobreabundaban en su diócesis, sobre todo en Valencia de Don Juan donde la situación era inveterada.

— Mejores esperanzas de cambio abrigaba el obispo de León, Juan de San Millán (1564-1578), que tiene su obispado en misión porque tanto los frailes mendicantes como los nuevos clérigos jesuitas, que acaba de instalar en su iglesia, predican en sus iglesias e incluso los jesuitas recorren la diócesis predicando en los poblados. Reconoce sin embargo que las extorsiones y usuras practicadas en los mercados locales y en especial por los mercaderes profesionales son sutiles y difíciles de detectar.

— En Zamora el nuevo prelado don Rodrigo de Castro apenas ha podido intervenir, pues está practicando la visita de la diócesis en

[11] J. García Oro - M. J. Portela Silva, «Felipe II y la reforma de las costumbres»: *La Ciudad de Dios* 211 (1998) 1027-1143; Íd., «Felipe II y la delincuencia»: *Initium, Revista Catalana d'Historia del Dret* 3 (1998) 625-687.

mayo de 1576, y sólo ha podido conminar con censuras y castigos a los reos de usuras. Ve con optimismo la situación porque los posibles abusos se corregirán muy pronto, dada la armonía que reina entre los oficiales eclesiásticos y los de la Corona.

— En Coria el obispo Diego de Deza (1566-1577) no cree en los rigores. Se contenta con amonestaciones a los desposados que cohabitan y con conminaciones a los numerosos campesinos que se acercan a la ciudad a vender sus productos, único medio de subsistencia, para que asistan los días festivos a misa y sermón, y órdenes a los carniceros de vender sus artículos fuera de la plaza de la Catedral.

— En Plasencia el nuevo obispo fray Martín de Córdoba y Mendoza, OP (1574-1578), llega con gran experiencia de reformador de costumbres, pero también con grandes decepciones respecto a la política episcopal de Felipe II, que causa largas y frecuentes sedes vacantes, capaces de desbaratar la obra renovadora de los prelados, como cree que ha acontecido respecto a los esfuerzos de su predecesor, Pedro Ponce de León (1560-1573). El obispo dominico, intelectual y bien informado de las cláusulas tridentinas que hace proclamar y exigir sistemáticamente por sus visitadores diocesanos, quiere entrar a fondo en los temas. En concreto sobre el problema de la usura: «ternia por cosa açertada y digna de la christianissima consçiençia de Vuestra Magestad que, pues ay tanto escripto en negoçiaçion de cambios y tractos de compañias y emprestidos, fuesse servido mandar hazer Junta de algunos theologos, canonistas y juristas y con el parezer dellos renovar algunas pregmaticas reales y hazer otras de nuevo prohibiendo negoçiaciones iliçitas». Quisiera también que los cristianos de su iglesia se mostrasen en los templos y en los cultos tan devotos y reverentes como los fieles de otras religiones que se descalzan, guardan silencio y alejan las mujeres de su lado para concentrarse en el culto reverente a Dios.

Los titulares de ciudades más populosas y dinámicas tienen experiencias más intensas que contar. El cardenal de Burgos, Francisco de Mendoza y Bobadilla, y el obispo salmantino Francisco Soto de Salazar (1575-1578) tienen bien pulsado el ritmo de vida de sus gentes, sobre todo de los vecinos de sus ciudades episcopales. En Burgos mandaban los mercaderes, que sabían engañar y pleitear cuando la justicia les acosaba. A su lado prosperan los testigos falsos y los jugadores empedernidos. En estas aventuras hay clérigos y seglares, que todos se dan la mano. Naturalmente el severo cardenal Mendoza no se acomoda a este clima y ordena a sus oficiales vigilancia y rigor.

En Salamanca viven los estudiantes encandilados por las rameras que disimulan su oficio como criadas de mesones; de las compañías de farsantes y comediantes que en alegre promiscuidad distraen a las gentes y arrebatan el tiempo y el dinero a los pobres estudiantes,

mientras que los tableros de juegos son la cita de los blasfemos y con frecuencia el señuelo con que los mozos son arrastrados a la sodomía. Prostitución, juego y sodomía son vicios arraigados y fuentes de enfermedades y desvíos que se disimulan con cierta facilidad cuando afectan a la gente acaudalada por la dificultad de formular acusaciones y probar cargos. Como remedio extremo, se sugiere un discreto espionaje que podría controlar cada prelado en su diócesis. La situación moral de Sevilla es tan alarmante que se puede temer una sublevación popular ante cualquier intento de reformar las costumbres públicas.

g) *Un contexto singular: la Andalucía del siglo XVI* [12]

Dentro del ámbito peninsular Andalucía tenía una fuerte personalidad que trascendía al campo religioso. Fue preocupación particular del rey Felipe II que los nuevos principios conciliares llegasen con fuerza a este ambiente. Se sirvió de uno de los prelados más adictos a sus designios, que era Cristóbal de Rojas y Sandoval. Este prelado unía su experiencia de padre conciliar en Trento con la de obispo celoso en Oviedo (1546-1556) y Badajoz (1556-1562). Llegaba a Córdoba con el empeño de aplicar a la letra el Concilio Tridentino en una secuencia ininterrumpida de sínodos que encontraron viva resistencia. En 1565 fue llamado a presidir el Concilio Provincial de Toledo, que daría la pauta en todo orden de cosas para los que iban a reunirse inmediatamente en las demás sedes metropolitanas de España. A esta plataforma de decisión le llevaba su condición de sufragáneo más antiguo, y más que nada su convicción de que los concilios provinciales podrían renovar la Iglesia de España. En esta convicción se sentía reforzado por su comunicación con San Francisco de Borja y con San Juan de Ávila que se venían comunicando con él y exponiéndole reiteradamente sus ideas de reforma.

— Desde Toledo para Andalucía

Con grandes dificultades el Concilio Toledano realizó su tarea esclarecedora y delineó con valentía la nueva imagen del obispo, del clérigo y del régimen beneficial que debían servir directamente a la animación pastoral. Como sombra de estas doctrinas y normas quedaron las resistencias de todo tipo a los cambios: los derechos adqui-

[12] J. SÁNCHEZ HERRERO (coord.), *Historia de las diócesis españolas*, X: *Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez y Cádiz y Ceuta* (Madrid 2002); N. NIETO CUMPLIDO, ibíd., IX: *Iglesias de Córdoba y Jaén* (Madrid 2003); J. GARCÍA ORO - M. J. PORTELA SILVA, *La Iglesia de Granada en el siglo XVI* (Granada 2004).

ridos, las jurisdicciones especiales y las exenciones, las suspicacias políticas entre Roma y Madrid, los cabildos catedralicios de Toledo y Córdoba que rechazaban frontalmente el Concilio. Pero de la asamblea salieron apremios sobre la necesidad de los seminarios, los estudios, la catequesis, la predicación, la enseñanza, la vida sacramental de los feligreses, sobre los espectáculos inmorales o violentos, las observancias monásticas, entre las que estaba en vista la clausura femenina, la decencia clerical, el culto y el oficio coral en las catedrales, los archivos y los libros parroquiales.

Cristóbal de Rojas apostó desde entonces por la reforma tridentina en todos sus ámbitos, pero dentro de un sentido de colegialidad y corresponsabilidad política que resultaba comprometedor incluso para Felipe II, que estaba programando con sus consejeros la marcha y los temarios de los concilios provinciales. En este sentido Cristóbal de Rojas abogaba abiertamente por la celebración periódica de los concilios provinciales y por que en éstos se programase la reforma de la vida civil. En su calidad de presidente del Concilio pretendió encontrar remedio inmediato contra los obstáculos que los prelados creían más graves a la introducción de la reforma: el descontrol de las cofradías y asociaciones religiosas, la resistencia de los cabildos, la anarquía de las sedes vacantes y el gran drama que supone la situación de la sede primada de Toledo, en régimen de interinidad permanente por la ausencia de su pastor fray Bartolomé de Carranza. Como prelado andaluz pudo sentir una preocupación similar pensando en la provincia eclesiástica de Sevilla que estaba de hecho privada de prelado, ya que su titular, el arzobispo e inquisidor Fernando de Valdés, se hallaba ausente de la gestión episcopal.

En su Iglesia de Córdoba encontró muy pronto el yunque en que golpear con decretos de reforma. Chocó violentamente con su cabildo, con el cual llegó por fin a concordarse. Se preocupó por la reforma de las órdenes religiosas en curso y sobre su marcha dentro y fuera de su diócesis formuló nuevas propuestas. Con especial cuidado atendió a las reformas franciscanas en curso, en particular de la Tercera Orden Regular, que terminó siendo sometida a los superiores de la Observancia franciscana. Con todo, su mayor esfuerzo se concentró en la renovación clerical y pastoral de su iglesia. De ello dan fe los sínodos celebrados en 1566, 1567, 1568, 1569 y 1570, en los que se publicaron sus *Advertimientos.* Su preocupación pastoral dejó huellas notables en la edición de *Manuale sacramentorum... Ecclesiae Cordubensis* (Sevilla 1563); en su *Collectoria...* que contiene el orden y forma que los vicarios, rectores y clérigos «deste Obispado han de tener en rescebir y dezir las misas» (Córdoba 1567); las *Advertencias...* «por las quales examinaran los confesores deste Obispado» (Córdoba 1567), la *Orden que se ha de tener en lo que toca al comprar y vender los dias de fiesta* (Córdoba 1568). Como culminación de su esfuerzo, editó en 1570 las *Constituciones sinodales* (Córdoba 1570).

— Sevilla es el espejo de Andalucía

En 1571 don Cristóbal de Rojas alcanzaba el ápice de su carrera eclesiástica como arzobispo de Sevilla. Con el bagaje de la experiencia precedente y el mismo entusiasmo de siempre quiso poner el pie en seguro. Lo hizo convocando un sínodo diocesano que se celebró en 1572 y fue editado en 1573. En sus actas vertió los textos cordobeses de sus *Advertimientos* y *Órdenes* dirigidos a promover la calidad del clero y a asegurar el servicio pastoral. Pronto recibirá consignas de intentar fuertes reajustes en la vida de su Iglesia. Eran varios fajos de cartas reales, firmadas las primeras a lo largo de 1573 y las segundas los días 31 de enero, 15 y 25 de febrero, y las terceras 19 y 29 de marzo de 1575. En las primeras ordenaba Felipe II una campaña de oraciones por la buena salud de la Iglesia y de la monarquía que cada prelado debía cumplimentar organizando un calendario de adoraciones al Santísimo en los diversos templos de la diócesis. En las segundas se transmitían unas órdenes del presidente del consejo a los prelados y a los oficiales reales para realizar una pesquisa sobre la vida moral de la ciudadanía. En las terceras demandaba el Rey un cuadro completo de la vida clerical y de las prácticas religiosas más relevantes que se realizaban en las iglesias, entre las que destacaban las celebraciones de la Semana Santa. Pero la onda reformista no se paraba en estos campos de la religiosidad. Don Cristóbal se sentía con fuerzas para terciar en las reformas regulares, que estaban ahora en su segunda fase, con el nuevo movimiento de los frailes descalzos. Ante su vista están en primer término las órdenes del Carmen, La Merced y La Trinidad. Pero muy pronto sucesos llamativos le ponen ante nuevas intervenciones: los sucesos que están acaeciendo entre los franciscanos y los mínimos.

En la Iglesia de Sevilla todo parece referirse a la Semana Santa y a sus cofradías. En consecuencia se requiere al arzobispo una información muy completa sobre la vivencia de este momento litúrgico central. Respondió con la prontitud acostumbrada. Ordenó una pesquisa sobre las procesiones de Semana Santa, que realizó en febrero de 1575 su provisor Juan Rodríguez. En ella se interrogaba a testigos cualificados, clérigos beneficiados y sacristanes sobre las horas intempestivas de las procesiones de Jueves y Viernes Santo, que salían de noche y regresaban a la aurora; las cofradías responsables de tales procesiones; el trayecto extraurbano que recorrían; los abusos que ocurrían durante sus largas horas de celebración; los posibles reme-

dios, entre los que se sugería el encuadramiento de las procesiones en pleno día y la adoración del Santísimo dentro de los templos y para solos grupos restringidos de hombres y religiosos.

La investigación arrojaba datos interesantes: las cofradías sevillanas superaban la treintena; radicaban en los grandes templos de los conventos (La Merced, La Trinidad, El Carmen, El Valle, San Pablo, San Agustín); tenían su centro en la Semana Santa; eran «cofradías de sangre» o de disciplinantes; sus itinerarios y horarios eran efectivamente nocturnos y periféricos; la duración y el esfuerzo pedían descansos y refrigerios y los concurrentes se ingeniaban para organizar sus colaciones en aire de verbenas; sólo en la catedral está organizado un servicio de vigilancia que inspecciona los grupos, impone silencio y separa eventualmente los hombres de las mujeres, sobre todo cuando los encuentran recluidos en las capillas laterales. Los testigos interrogados no dudaban que lo óptimo sería encuadrar estas procesiones en las horas vespertinas, si bien reconocían que sería muy difícil llegar a este cambio. Sobre la resistencia popular a estas propuestas informará el prelado directamente al Consejo Real.

En abril de 1575, don Cristóbal presentaba al Consejo Real el panorama de la vida religiosa sevillana, comenzando por los temas procesionales que se habían investigado en fechas precedentes. Reitera sus denuncias sobre las libertades que se permiten clérigos y seglares en Sevilla y sus providencias de que el juez y el alguacil episcopal vigilasen y castigasen directamente los desmanes de la gente, para lo que pedía al Rey un refuerzo legal que permitiera detener a los más culpables, «pues se ve claramente que no estiman las çensuras».

Señalaba sobre todo el extremo de los deslices: la catedral sevillana estaba sirviendo de lonja y no había manera de alejar de ella a los mercaderes, que por otra parte no tenían otro recinto oficial donde instalar sus tiendas. La solución sería que se construyese una lonja. Otros delitos eran más difíciles de definir y sancionar, como acontecía con la manada de usureros y logreros que se lucraban en Sevilla, asunto que preocupaba seriamente al prelado, que llegó a reunir una junta de letrados para discernir soluciones sobre el tema. En otros casos había conseguido entenderse con el asistente para establecer pautas de comportamiento religioso. Fue el caso de la venta de carne en cuaresma.

Mirando a su clerecía y a sus feligreses encontraba más difíciles las recomendaciones de Felipe II: sabía que en su cabildo había clérigos tachados de incontinentes, pero no había conseguido remediar sus desvaríos porque el cabildo seguía atrincherado en su autonomía y sólo toleraba la visita episcopal con la participación de un delegado de la corporación. Había tomado muy en serio las obsesiones de Felipe II sobre la confesión de las mujeres por sacerdotes maduros y

en parajes visibles. Rojas creía que en Sevilla estas precauciones se habían tomado a tiempo y sólo cabía sospechar de las libertades que se tomaban los clérigos apátridas, huidos o desterrados de otras diócesis, que se refugiaban con facilidad en Sevilla.

En medio de sus lamentos tenía una satisfacción, que era contar en su ciudad con una pléyade de excelentes predicadores que con su elocuencia y ejemplaridad atraían a los oyentes. Pensaba que en este campo Sevilla era la iglesia más favorecida de España.

Acaso pensó que en el Consejo Real quedarían satisfechos con sus puntualizaciones. No fue así. Apenas había redactado el memorial, recibía con firma del Rey nuevas requisitorias sobre el comportamiento religioso de los sevillanos: urgía remediar los «escándalos» de las procesiones nocturnas y sobre todo el mercadeo de golosinas que durante ellas se practicaba, se deseaban disposiciones severas que impidiesen la promiscuidad en los recorridos procesionales y las reclusiones en las iglesias, reconduciendo las procesiones a las horas diurnas. Rojas aceptaba la requisitoria, pero a su vez argüía que un corte radical de las prácticas religiosas tradicionales sólo sería posible involucrando en la represión al mismo asistente de Sevilla. Así lo había practicado en su etapa cordobesa, así lo había platicado con letrados y predicadores. Con sus solos recursos no sería posible este cambio drástico.

No se apagó el fervor reformista con el correr de los años. Nuevas cartas con fechas de 15 de febrero de 1575 y 25 de septiembre de 1577 llegaron a Sevilla con las mismas demandas: las procesiones de Semana Santa y los concursos mixtos en los templos. A ellas se añadían ahora nuevas preocupaciones: la observancia del celibato por la clerecía. Rojas se sentía ahora maduro y experimentado. Recordaba sus esfuerzos por la Reforma y su convicción de que en Sevilla tenía una clerecía ejemplar que merecía ser gratificada, porque era numerosa y de gran aliento. En ella había una sombra: los clérigos extranjeros. Eran los castigados y desterrados de otras iglesias que venían a refugiarse en Sevilla: «se acogian aqui como a tierra mas gruesa y venian con las costumbres de sus tierras y hallaban aqui ocasion para sus libertades y asi infamaron a la clerecia de aquí». Don Cristóbal los desterró como peste de su iglesia y recordaba al Rey que la Iglesia de Sevilla obedecía y pagaba: «asi lo mostraron en la conçesion del escudado pues la primera yglesia que le obedesçio en toda España fue esta y el Asistente les dio las graçias en nombre de Vuestra Majestad».

h) *Reforma y Teología desde Alcalá y Salamanca. La herencia del cardenal Cisneros* [13]

La España de la Monarquía Católica fue la atalaya doctrinal y espiritual desde la que pudo sostenerse el catolicismo del siglo XVI. Lanzada vertiginosamente a las grandes empresas territoriales y culturales, tuvo dos faros de cultura y difusión teológica que alumbraron la Europa del siglo XVI. Fueron la nueva Universidad de Alcalá de Henares y la veterana Universidad de Salamanca. La primera porque su fundador, el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, acogió y puso en marcha los ideales de Erasmo y Lefèvre d'Étaples y creó la mayor empresa cultural de la Europa moderna como academia, taller intelectual y centro editorial. La segunda, porque reorganizada en orden a la prevalencia de los estudios teológicos, encuentra en Trento su mejor apuesta y tras el Concilio realiza sus mejores creaciones intelectuales.

— Humanidades y Biblia en Alcalá

La Biblia Políglota Complutense es una empresa cultural nacida de un hombre y en una institución académica. El hombre protagonista es el cardenal fray Francisco Jiménez de Cisneros, fraile franciscano y arzobispo de Toledo (1495-1517). La institución es la Universidad de Alcalá de Henares o Universidad Complutense que fundó y organizó el mismo cardenal como academia teológica y humanística, propia de los criterios del humanismo cristiano del Renacimiento.

La afición por los estudios bíblicos era tradición de las órdenes mendicantes que venían confeccionando desde el siglo XIII sus grandes comentarios y sus repertorios bíblicos o *Postillae.* De este bosque de comentarios y colaciones nació la curiosidad por la *hebraica veritas,* o sea el conocimiento directo de los textos originales. En la docencia universitaria el estudio bíblico era tarea de los currículos del Bachillerato en los que el candidato estaba obligado a exponer dos libros bíblicos: uno del Antiguo Testamento y otro del Nuevo Testamento. En su condición de Bachiller Bíblico y Bachiller Sentenciario, el estudiante se adentraba superficialmente en el mundo de las glosas y de los comentarios a las Sentencias y no estaba en condiciones de degustar el texto bíblico en las grandes lenguas universales.

En las Constituciones de la Universidad de Alcalá se mantiene este estatuto del Bienio bíblico y sentenciario y no existe todavía una cátedra de Biblia, como cátedra principal. A la creación de esta Cátedra Principal de Biblia se llega el 20 de enero de 1532. El claustro de San Ildefonso, heredero y ejecutor de la fundación complutense, toma esta decisión en calidad de testamentario del fundador, afirmando que éste no alcanzó a realizar este designio que abrigaba y que carecer de esta cátedra de Escritura sería una «mácula» para la Academia complutense por ser una universidad fundamentalmente teológica. Por ser cátedra principal tendrá catedrático principal, en este momento el humanista agustino fray Dionisio Vázquez, predicador real, con clase diaria y sueldo oficial de cien florines. Se sanciona definitivamente en un claustro celebrado el 10 de octubre de 1536. Supone una innovación importante en la línea renacentista que preconiza el estudio directo de los textos bíblicos en sus lenguas originales, la enseñanza sistemática de la Biblia y su vulgarización en la predicación catedralicia por obra del canónigo lectoral. En Alcalá tiene por representantes de esta orientación al agustino Dionisio Vázquez, en los años treinta (1532-1539); el discutido maestro Jorge Naveros, a comienzo de los años cuarenta; el trinitario Juan Beltrán, brillante políglota, que le sucedió por breve tiempo, y el cisterciense Cipriano de Huerga, muy cotizado por la Universidad como exegeta brillante, que legan a la posteridad escritos característicos de la nueva dirección. En la segunda parte del siglo XVI, la Cátedra principal de Sagrada Escritura es cotizada y buscada con gran afán por los maestros mendicantes, dominicos (Felipe de Meneses, Pedro Portocarrero, Jerónimo de Almonacir) y franciscanos (Miguel de Medina y Francisco Ortiz), que sólo en ocasiones logran esta conquista frente a clérigos seculares de gran erudición, como el doctor Juan Cantero, fecundo comentarista bíblico.

Indudablemente no resultaba viable un estudio amplio de la Biblia dentro del marco de la cátedra de Biblia. Este cometido sólo podía estar dentro de una academia o «colegio de doctores» dedicados al Estudio de las Sagradas Escrituras. Fue la utopía que se despertó en Alcalá por los años cuarenta. Sería la culminación del trabajo del Colegio Trilingüe y a la vez una institucionalización de lo que había sido la academia doméstica de Cisneros que había realizado la edición de la Biblia Complutense. Pero no llegó a cuajar este anhelo que todavía era un eco cercano de los afanes del cardenal Cisneros.

[13] H. Jedin, «Il significato del Concilio di Trento nella storia della Chiesa»: *Gregorianum* 26 (1945) 117-136; P. Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI siècle* (Gembloux 1932); P. Paschini, *Cinquecento romano e riforma cattolica* (Roma 1958); L. Villaert, *La restauration catholique (1563-1648)* (Tournai 1960); R. García-Villoslada, *Storia del Collegio Romano* (Roma 1954); M. Andrés, *Historia de la teología en España (1470-1570),* I (Roma 1962); J. Vives Gatell, «Bibliografía escogida de historia eclesiástica española»: *Hispania Sacra* 1 (1948) 465-501; J. García Oro, *La Universidad de Alcalá de Henares en la etapa fundacional* (Santiago de Compostela 1992); M. Peset Reig - J. L. Peset Reig, «El aislamiento científico español a través de los índices del inquisidor Gaspar de Quiroga de 1583 y 1584»: *Anthologia Annua* 16 (1968) 25-42.

— La empresa de la Políglota: los hombres y las tareas

El ideal de ofrecer los textos bíblicos en sus lenguas originales y en textos correctos tenía ya su abolengo bajomedieval. Era el espíritu que había inspirado los *Correctoria* y las *Postillae* de los frailes mendicantes y había puesto en circulación obras de tanta envergadura como la de Hugo de Santo Caro y Nicolás de Lira. Incluso la terminología se mantenía, de forma que los contertulios del cardenal Cisneros aludían a su pequeña academia bíblica con el nombre de el «Correctorio del Cardenal».

La Políglota Complutense nace como empresa humanística de gran audacia: se buscan y allegan los códices testigos de los textos y versiones originales; se establece el método literal de edición, sin concesiones a adobos gramaticales o retóricos; se reparte el trabajo y se procura que los peritos llamados y contratados para este trabajo aporten también su experiencia y competencia en la docencia académica y en la dotación bibliográfica de la Universidad. En segundo lugar, la Políglota Complutense es una hazaña editorial que eleva a Alcalá de Henares al primer lugar dentro del pequeño mundo editorial y librero del Reino de Castilla. En tercer lugar, la Biblia Complutense pasa a ser a lo largo del siglo XVI una empresa de la Monarquía Católica, como se comprueba a la hora de su reedición de Amberes, momento en que el emisario de Felipe II, Arias Montano, discute con la Universidad Complutense la revisión y actualización de la gran edición cisneriana. Se trata de temas que otros colegas presentarán desde su competencia específica.

En 1558 llega el momento de su difusión por Europa. Felipe II y su mentor bibliográfico Benito Arias Montano sienten la necesidad de sacar a la luz de Europa el tesoro del cardenal Cisneros. En el lenguaje oficial se la llama «la Biblia del Reverendissimo Fundador desta Universidad». Se trata de llevarla a los tórculos de Plantino, en Amberes, íntegra y acaso acrecentada con alguna nueva versión interlinear, como la de Sanctes Pagnini que está de moda. Ha de decidirlo la Facultad de Teología que está dividida sobre la conveniencia de estas añadiduras. La mayoría no las quiere. Pero Arias Montano se inclinará por ellas y añadirá de hecho la versión de Sanctes Pagnini. No dejaba por ello de ser la reedición de la Biblia Políglota Complutense del cardenal Cisneros, si bien en una veste tipográfica mucho más lucida y desde una plataforma que permitía difundirla por toda Europa.

— Humanismo y biblismo en Alcalá

La Universidad de Alcalá de Henares nace como fragua de teólogos con la mirada hacia los nuevos valores de las letras clásicas y de las lenguas bíblicas. Es el espíritu del Concilio de Vienne (1311) que

preconiza el estudio de estas lenguas semíticas (hebreo, arameo y árabe), reforzado con los programas de los humanistas que preconizan la excelencia del griego y del latín clásicos e inspiran en las universidades la creación de los colegios trilingües. El Colegio Trilingüe Complutense estaba destinado a colmar la función de los colegios de Gramática que ofrecen al estudioso el «fundamento y fuerza de todas las ciencias». No estaba delineado explícitamente en las Constituciones, que sin embargo preveían la creación de nuevas cátedras de lenguas semíticas, en la línea conciliar aludida, si se producía demanda. Sólo llegaba a ser realidad en 1528, en el rectorado de Mateo Pascual Catalán. Pero demostró de inmediato su eficacia, gracias al método de estudio intercolegial consistente en que los colegiales más avanzados dirigiesen los estudios de los incipientes y estimulasen su progreso. La práctica, ensayada primero entre los helenistas, se quería extender a latinistas y hebraístas en 1532.

La estima por el Trilingüe y el afán de consolidarlo se manifiestan con fuerza ya en la primera parte del siglo XVI. En 1544, el visitador real Juan de Quiñones subraya la importancia de este centro y la necesidad de que el estudio de las lenguas no esté supeditado a otros estudios, sirviendo de trampolín para seguir los estudios de una Facultad. Insiste en que los admitidos deben de ser jóvenes de unos catorce años, edad apropiada para el aprendizaje de las lenguas, sin la exigencia estatutaria de que sean previamente graduados u ordenados. En 1555 esta institución había crecido notablemente: existían dos cátedras de hebreo que cubrían titulares beneméritos; una cátedra principal de griego con dos cátedras menores o auxiliares; una cátedra principal de Retórica latina, con dos cátedras auxiliares o partidos. Hacía esta constatación el visitador real Diego de Zúñiga, que informaba al Consejo Real recalcando la función primordial de este Colegio en la Universidad Complutense, por lo que había que asegurar en todo momento que su eficacia fuera óptima.

La Universidad de Alcalá de Henares se convierte desde su fundación en una fragua de teólogos y humanistas que además son escritores de gran talla, capaces de proyectar en Europa su estilo. Participaron de esta inspiración las órdenes religiosas que asentaron a la sombra de la Academia de Cisneros durante el siglo XVI y aportaron a la Universidad personalidades de gran talla. Dominicos y jesuitas encarnaron con especial fervor este espíritu crítico y abierto: los primeros, consolidando y elevando la enseñanza de Santo Tomás y encarnando posturas de biblismo abierto, como es el caso del célebre fray Bartolomé Carranza de Miranda; los segundos, conjugando en sus programas docentes las mejores experiencias parisinas y complutenses. En menor intensidad participaron otras familias religiosas, como los mercedarios, los agustinos y los cistercienses, que conjun-

taron reforma con estudio; mientras que las nuevas familias descalzas se instalaron tempranamente en Alcalá y aportaron excelentes frutos de su ingenio, como los *Cursus Complutensis* de los Carmelitas descalzos. Menos implicada estuvo la familia franciscana en los siglos XVI y XVII, por su opción radical de no participar en la docencia y en la titulación universitaria. Sin embargo mantuvo una presencia muy activa en Alcalá, vinculada siempre a la Universidad mediante sus dos grandes centros, el convento de San Diego y el colegio de San Pedro y San Pablo.

En Alcalá se sintieron especialmente acogidos los grandes cultivadores de las letras latinas y romances. Antonio de Nebrija dejó en Alcalá sus manuscritos y sobre todo el monopolio de las ediciones de sus obras, que estuvo por varios decenios en manos del editor Guillén de Brocar y sus continuadores. Juan de Vergara encarna en su condición de profesor complutense, colaborador de la Biblia Políglota, secretario de Cisneros, corresponsal de Erasmo y testigo de la Europa que inicia su división religiosa, lo más representativo del humanismo complutense. Su nombre llena la primera mitad del siglo XVI y simboliza el trabajo y el espíritu de sus colegas en los momentos críticos.

En Alcalá maduró su vocación filológica y biblista Benito Arias Montano (1527-1598), al lado de fray Cipriano de Huerga y del Maestro Andrés Cuesta, organizador de la nueva Universidad de Santiago de Compostela (1555). Con sus títulos en Artes y en Teología y su extraordinaria preparación doctrinal pudo lucir en 1562-1563 su condición de teólogo en el Concilio de Trento. En él veía Felipe II, a partir de 1567, el hombre llamado a dirigir la nueva edición de la Biblia Políglota Complutense que proponía el editor anturpiense Cristóbal Plantino. Diez años más tarde es también Arias Montano el mentor de Felipe II para el programa de adquisiciones bibliográficas que constituirán la Biblioteca Regia de El Escorial.

— Alcalá y la Literatura bíblico-teológica del siglo XVI en España

La Academia Complutense quiso ser también una fragua bibliográfica y literaria. En esta campaña se dieron cita escritores, editores y libreros. Dio el primer paso el fundador equipando la Biblioteca Universitaria de códices bíblicos que reflejan con detalle los diversos inventarios conocidos. El de 1565 revela por primera vez la riqueza de estas colecciones bíblicas complutenses en las que figuran códices hebreos, arameos, griegos y latinos, además de los repertorios de glosas y correctorios y las gramáticas y léxicos. Como todas las librerías universitarias, la Complutense pretendía ante todo surtir a las diversas facultades de bibliografía propia de su especialidad.

La imprenta no estaba atada a este servicio bibliográfico académico y podía diversificar su oferta. De hecho lo hace ya en vida del fundador, incluso antes de que esté en marcha la Academia Complutense. En los años 1503-1504 aparece la primera importante obra bíblica, por impulso de un comerciante metido a editor, García de Rueda, realizada conforme a los criterios del biblismo cisneriano que prevé por igual las ediciones políglotas y los comentarios doctrinales que las exposiciones populares. Llena este cometido la versión española de la *Vita Christi* del Cartujano que realiza el exquisito literato fray Ambrosio de Montesino por especial encargo de la reina Isabel la Católica. No tardará en dar a luz una obra más orientada a la secuencia litúrgica de la Biblia con sus *Epístolas y Evangelios por todo el año* (Toledo 1512). Desde 1510 está institucionalizada la Imprenta en Alcalá. La «Casa de la Imprenta», es una verdadera empresa editorial desde la cual el gran impresor Guillén de Brocar realiza sus numerosas ediciones latinas y romances: las primeras con destino a la Liturgia Toledana y a la docencia universitaria; las segundas para el público devoto y erudito que comienza a sentir los ideales religiosos de Erasmo. En la cumbre está la edición de la Biblia Políglota, que aparece ante el mundo como una hazaña editorial, además de ser un portento filológico.

Desde estas fechas iniciales del siglo XVI Alcalá es un centro editorial de primera categoría en España y parece especialmente llamado a promover las ediciones humanísticas y bíblicas. En efecto, acoge y saca al público un número considerable de obras de este género que puede colocarle en un segundo plano, después de los editores salmantinos. En la primera parte del siglo domina la inspiración erasmista en los editores Brocar-Eguía que ponen en manos de los españoles no sólo las obras del Roteradamense sino también las de otros representantes del biblismo reciente, como el *Diálogo de la doctrina cristiana* de Juan de Valdés (1529) y la *Devotísima exposición del salmo Miserere mei Deus,* de fray Jerónimo Savonarola (1530). Otras obras de biblismo popular son la *Exposición del Pater Noster,* de Diego de Deza (1524); los *Discursos evangélicos,* de Rodrigo Navarro (1514); el *Libro llamado Monte Calvario,* de Antonio de Guevara; el *Retablo de la vida de Cristo,* de Juan de Padilla (1529); el *Paradisus deliciarum Pauli Apostoli,* de Gutierre de Trejo (1538); los *Commentaria* sobre el Génesis, de Antonio de Honcala (1540). A todos supera en importancia la edición de los escritos de Nicolás de Lira (1512-1515), punto de mira de todos los estudios y comentarios bíblicos del tiempo.

En el centro del siglo dan la pauta el catedrático de Biblia fray Cipriano de Huerga con sus *Commentaria* sobre diversos libros del Antiguo Testamento (1555-1582); Miguel de Medina con sus escri-

tos teológicos y sus vindicaciones de Johannes Ferus (Wild), en 1558; Francisco Titelman con su *Elucidatio* de las epístolas paulinas (1553?); Francisco Tenorio con su *Tractado sobre la Pasión* (1553); Antonio de Aranda, con su *Verdadera información de la Tierra Sancta* (1551). Prosiguen los comentarios doctrinales por obra de expositores de fama como Pedro Serrano con su *Commentaria in Apocalypsim* (1563); la *Vita Christi,* de Juan Bos (1564); los *Quince libros sobre el evangelio de Marcos* de Juan de la Fuente (1572); los *Commentaria* de Juan Ferus (1569-1579); diversas *Enarrationes* sobre los salmos (Andrés de Vega, 1564; Pedro de Vega, 1599). Lo más positivo está sin duda en la difusión de los libros populares de Diego de Estella, Juan de Ávila y fray Luis de Granada que encuentran editores en todas las ciudades españolas y extranjeras y lógicamente no podían faltar en Alcalá.

Alcalá se demostraba así la pionera en la elaboración y en la difusión de la literatura bíblica en el ámbito hispano e incluso en el europeo. Surge, inevitable, la pregunta sobre los posibles difusores y lectores de estos libros. No existe una respuesta documentada, garantizada por la investigación sobre lectores y bibliotecas en la España del siglo XVI. Sólo cabe apuntar a algo obvio: estos libros van a parar en su gran mayoría a las librerías de las casas religiosas para ser pábulo de la lectura personal y comunitaria. En algunos casos esta literatura tiene un uso comunitario regular. Se emplea en las lecciones comunitarias de Sagrada Escritura que programan las comunidades religiosas, en especial las monásticas.

Como ejemplo nos sirve la práctica de la congregación de San Benito de Valladolid que prevé para sus comunidades «una lección muy de propósito de la Sagrada Escritura o de Casos de conçiençia o tratados de Exerçiçios espirituales de San Buenaventura o Ricardo o Enrique o otros semejantes, a la qual todos concurran así ofiçiales como conventuales». Las comunidades religiosas programaban además sus lecturas conventuales durante las comidas, partiendo siempre de que la Biblia romance en lección continua o textos selectos ocupase el primer puesto.

— Desde la Academia salmantina: las grandes definiciones doctrinales que reclama la Cristiandad turbada

En la España convulsa del siglo XV sólo una institución académica camina en sintonía con los dramas de la cristiandad. Es la Universidad de Salamanca. Reformada en los primeros años por el cardenal legado Pedro de Luna y dotada de Facultad de Teología, sigue siendo una universidad fundamentalmente jurídica en la que se educan los letrados de la Península Ibérica que no han podido pasar por Bolonia. La Teología se cultiva en los conventos mendicantes de San Francisco y San Esteban. Sólo en la segunda mitad del siglo XV se puede comprobar que la Teología ha superado su infancia y es capaz de presentar genios de las letras cristianas como Alfonso de Madrigal, el Tostado (1401-1457), que será venerado en adelante como el dechado de teólogos hasta el punto de que los grandes mecenas del humanismo cristiano, como el cardenal Cisneros, asumen el compromiso de editar sus escritos en los talleres venecianos que son los más importantes de la cristiandad. Desde entonces, la Teología despierta curiosidad y polémica, como acontece con Pedro Martínez de Osma († 1480), acusado, juzgado y condenado en 1479, momento en que nacen en Castilla las demandas inquisitoriales.

Al abrirse el siglo XVI la teología salmantina es decididamente dominicana, porque otras familias religiosas, especialmente la franciscana en trance de reforma hacia la Observancia, desisten de las lizas universitarias, incluso en el caso de las cátedras de Escoto. La presencia dominicana se abre con fray Diego de Deza, vindicador del tomismo en sus *Defensiones Divi Thomae;* se consolida con Francisco de Vitoria (1490-1546), un parisino de formación y sensibilidad humanística pero buscador de las esencias puras del tomismo que deja apenas apuntes, las notas de clase que sus alumnos recogen y reescriben transformándolas en *Reportata;* y sus continuadores Domingo de Soto (1495-1560), autor del famoso tratado *De justitia et jure* (Salamanca 1554), que se considera pionera del Derecho Internacional, y Melchor Cano († 1560), maestro de la nueva metodología teológica con su tratado *De locis theologicis.* Su aportación más positiva consiste en dilatar los horizontes y jerarquizar las fuentes o «lugares» de la Teología: los primarios de la Escritura y la Tradición apostólica, y los secundarios de los Padres, el magisterio eclesiástico, la doctrina oficial del pontificado, los maestros de los saberes o ciencias. Un esfuerzo integrador que sólo anuncian los maestros salmantinos como tarea prometedora de futuros teólogos. Parece ser éste el reto de la nueva familia jesuítica que, desde la legislación institucional y de los planes de sus primeros pensadores, se propone partir del conocimiento de las lenguas clásicas y bíblicas, integrar los elementos de referencia teológica y romper las vallas intelectuales del tomismo más rígido que es en el momento el encabezado por Tomás de Vío Cayetano. Por otra parte, la Compañía tiene poderosos afanes en la pedagogía, en la catequética, en la metodología espiritual y en la estrategia misional que la ponen ante nuevos planteamientos doctrinales.

En la segunda parte del siglo, con la cita conciliar tridentina y las nuevas demandas sociales se gestan las nuevas tendencias. El tomismo de escuela permanece vivo y muy cotizado ya que a él se debe en

buena parte la formulación homogénea y coherente de la doctrina católica frente a los innovadores protestantes. En la cátedra de Prima de Salamanca continúan los maestros dominicos: Domingo de Soto (1552-1560), Pedro de Sotomayor (1560-1564), Mancio de Corpus Christi (1564-1576), Bartolomé de Medina (1576-1580), Domingo Báñez (1580-1604). Fuera de este castillo teológico se abren paso otros maestros de gran talento, como el agustino fray Luis de León y el mercedario Francisco Zúmel, hombres polifacéticos que militan en los campos de la espiritualidad y se expresan en romance con éxito de clásicos.

— En resumen

La aportación salmantina y complutense a la sociedad cristiana de sus días se cifra en varios objetivos:

— la definición del cuadro doctrinal católico, especialmente de la Eclesiología, hasta entonces ceñida al Derecho Canónico, para estudiosos, para ciudadanos y para catequistas, tarea primaria en un momento de grave oscilación religiosa, tanto en el campo doctrinal como en la vida espiritual, que quedó grabada en los célebres *cursus* escolásticos, nacidos a la sombra de Salamanca *(Cursus salmanticensis* de los carmelitas), Alcalá *(Cursus complutensis* de los carmelitas), Coimbra *(Cursus conimbricensis* de los jesuitas) y en la obra de grandes maestros como el dominico Juan de Santo Tomás;

— la valoración a la vez jurídica y teológica de los grandes temas sociales y políticos como el dominio español en las Indias; los conflictos mayores como los habidos con el pontificado; los temas de Estado y de Iglesia, como el divorcio de Enrique VIII de Inglaterra; el alcance del Patronato Real y las desamortizaciones eclesiásticas del reinado de Felipe II;

— el esclarecimiento de la vocación clerical en la Iglesia, correspondiente a las disposiciones tridentinas sobre la formación sacerdotal, que tiene su mentor en San Juan de Ávila y su realización en los colegios jesuíticos;

— la prefiguración de la Teología Moral, sobre las bases de la Metafísica aristotélica autónoma y de las grandes tesis escolásticas, en un momento en que las disputas sobre la soteriología agitaban la cristiandad dividida y se discutía la capacidad de los indígenas para asumir el ministerio eclesiástico.

El capítulo más vibrante del cristianismo español del siglo XVI está en el patrimonio espiritual que llegó a formalizarse en infinidad de escritos de gran originalidad que tuvieron un éxito extraordinario en Europa y en las Indias. Están presentes en sus obras o en sus antologías los fundadores del monacato, especialmente San Pacomio, y

con más intensidad los escritores antiguos más presentes en la Edad Media: Agustín, Jerónimo, Ambrosio y especialmente Gregorio el Grande. A la península llegaron profusamente las obras espirituales de origen italiano, flamenco y renano, que son citadas constantemente por los autores espirituales. Egidio de Viterbo, Jerónimo Savonarola, Bautista de Crema y Serafín de Fermo encontraron traductores tempranos en España y admiradores permanentes a lo largo del siglo XVI. Erasmo de Rótterdam hizo patria en España, encontró fervorosos seguidores y adversarios y llegó a ser un candidato del cardenal Cisneros para la nueva Universidad de Alcalá. Los maestros de la mística alemana aclimatan en España y son citados constantemente, como Ecardo, Suso, Taulero y Rusbroquio. La Devotio moderna de los Países Bajos con sus obras populares y sus métodos inspiran a García de Cisneros, abad de Montserrat, y a San Ignacio a la hora de componer sus *Ejercicios.*

Sin embargo la vena prevalente es la de la propia experiencia religiosa, generalmente vinculada a la pertenencia institucional. García de Cisneros, abad observante de Montserrat, representa la nueva orientación espiritual de la congregación de San Benito de Valladolid. En la familia dominicana las tendencias se reparten: intelectuales en Francisco de Vitoria, Melchor Cano y Domingo Báñez; afectivas en Bartolomé de los Mártires († 1590), Alonso de Cabrera († 1598), Bartolomé de Carranza, Domingo de Valtanás y sobre todo Luis de Granada (1504-1588), el maestro espiritual de la Europa del siglo XVI con sus obras *Libro de la oración y meditación* y *Guía de pecadores.* En la familia franciscana reina la pluralidad dispersa: escritores ascéticos de gran precio como Miguel de Medina († 1578) con su *Oratorio de religiosos,* Diego de Estella que se hace popular con sus libros *Vanidad del mundo* y *Meditaciones del Amor de Dios,* Juan de Pineda († 1593) con su *Agricultura cristiana;* senequistas como Antonio de Guevara en sus libros *Reloj de príncipes, Oratorio de religiosos* y *Monte Calvario;* contemplativos como Alonso de Madrid († 1545), autor del preciado tratado *Arte de Servir a Dios;* Francisco de Osuna († 1540), inspirador de la espiritualidad teresiana en su *Tercer Abecedario,* y Bernardino de Laredo († 1540), autor del libro místico *Subida al Monte Carmelo;* precursores de los itinerarios espirituales teresianos. Mucho más homogéneos, los agustinos, en su línea de evangelismo tanto erudito como popular, ofrecen durante este momento una pléyade de escritores y de santos que van desde Juan de Alarcón a Luis de León, y de Santo Tomás de Villanueva (1488-1555) a San Alonso de Orozco. En la cumbre y en el remate de todos los itinerarios están Santa Teresa de Jesús († 1582), la Doctora Mística con su *Autobiografía, Camino de perfección, Las Fundaciones, Las moradas,* y otros escritos singulares, y San Juan

de la Cruz († 1591), el maestro de los místicos en sus grandes obras *Subida al Monte Carmelo, Noche obscura del alma, Cántico espiritual* y *Llama de Amor,* que han legado al mundo su singular experiencia religiosa, desde entonces paradigma de espiritualidad.

Como resultado de estas vivencias religiosas se registra una selva de escritos de muy desigual valor que cubren todos los temas cristianos: comentarios bíblicos de carácter popular; exposiciones y manuales devocionales y litúrgicos sobre los sacramentos; vidas de Cristo y exposiciones de los evangelios; hagiografía general y biográfica; sermonarios; espiritualidad cristiana sobre los temas más ocurrentes (virtudes, vicios y pecados; oración y devoción); ascesis religiosa general y específica de sacerdotes, monjes, seglares, oficiales públicos, simples fieles; sumas y manuales para confesores y predicadores. Esta producción literaria no salió a la luz dispersa sino bien canalizada. La promovieron los grandes mecenas del tiempo, como el cardenal Cisneros en su editorial universitaria de Alcalá, y muy especialmente las órdenes religiosas que se concertaron con los impresores para sacar a la luz sus numerosas producciones literarias.

En el tránsito al Barroco es la nueva Compañía de Jesús la que da la pauta en todos los campos literarios, singularmente en la literatura espiritual. Los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio; el *Tratado de la tribulación,* de Pedro de Ribadeneira († 1611); el *Tratado de perfección y virtudes cristianas* de Alonso Rodríguez († 1616) y las *Meditaciones* de Luis de la Puente († 1624) son los primeros frutos y los anuncios de un bosque bibliográfico de gran variedad. Las obras de Alonso Rodríguez y Luis de la Puente junto con los libros de Diego Murillo fueron en los tiempos barrocos las lecturas obligadas de las comunidades religiosas, especialmente de los colegios y noviciados.

En el reverso de esta floración literaria están las corrientes iluministas, surgidas en diversas áreas de España (Reino de Toledo, áreas andaluzas de Jaén, Baeza, Córdoba y Sevilla; ciudades como Salamanca y Llerena), en las que se integran grupos devotos de seglares, religiosos y clérigos al amparo de algún noble o letrado, que resucitan algunos de los anhelos religiosos en boga en el mundo de las reformas protestantes y coinciden en una exacerbación de la interioridad que olvida las mediaciones eclesiales. Fueron uno de los objetivos más buscados por la Inquisición española, preocupada en este momento por erradicar todos los brotes de heterodoxia.

Capítulo VII

LA IGLESIA CATÓLICA: DE LAS GUERRAS DE RELIGIÓN A LOS ESPLENDORES DEL BARROCO

BIBLIOGRAFÍA

Bihlmeyer, K. - Tüchle, H., *Storia della Chiesa,* III (Brescia 1958); Brezzi, P., *Stato e chiesa nell'Ottocento* (Turín 1964); Hurter, H., *Nomenclator litterarius recentioris Theologiae catholicae,* I-IV (Innsbruck 1903-1913); Jedin, H., *Historia de la Iglesia,* VI (Barcelona 1972) 27-35; Mariani, V., *Le chiese di Roma dal XVII al XVIII secolo* (Bolonia 1963); Meinhold, P., *Geschichte der kirchlichen Historiographie,* I-II (Friburgo-Múnich 1967); Préclin, E. - Jarry, E., *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII*^e^ *et XVIII*^e^ *siècles* (París 1955-1956); Schnürer, G., *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* (Paderborn 1937).

La Iglesia católica cambia sensiblemente de perfil en cada siglo. Lo comprobaremos en el segundo momento de la Modernidad que se designa convencionalmente como *El Barroco.* Cronológicamente nos situamos en el siglo xvii. Geográficamente contemplamos a los países de Europa, con preferencia a los países católicos, y a sus prolongaciones coloniales en África, América, Asia y Oceanía. Observamos la presencia de la Iglesia católica, con sus signos de identidad y sus estructuras, encarnadas en nuevos contextos históricos.

1. El perfil de Europa en el siglo XVII [1]

La Iglesia católica entra en el siglo xvii con una estructura institucional bien definida. El pontificado romano ha recuperado plenamente su gobierno monárquico, que ya no es discutido, y tiene en la Curia Romana un organismo de gobierno de gran complejidad y envergadura. En su actuación concreta prevalece sensiblemente el criterio diplomático sobre la demanda reformista, como consecuencia del papel del Estado Pontificio en Italia y del arbitraje político tradicional de los papas en la Cristiandad; cometidos éstos que decaen sensiblemente en este período. Los obispos tienen atribuciones mayores sobre los estamentos eclesiásticos, especialmente sobre los ca-

[1] H. Jedin, *Historia...*, o.c., VI, 17-26.

bildos y corporaciones eclesiásticas. Los clérigos van sometiéndose progresivamente a un currículo escolar y formativo que ofrecen los nuevos colegios llamados *seminarios* y tienen un destino preferente pastoral como curas que administran los sacramentos y adoctrinan a los feligreses. Los fieles tienen marcado un esquema de vida cristiana en los catecismos populares que aprenden de memoria. Lo cumplen como ley y lo viven en la práctica sacramental y en la piedad. En la predicación popular y particularmente en las misiones populares encuentran fuertes estímulos para la renovación moral.

Estas líneas de presencia enmarcan la vida eclesial. Detrás de ellas está la vida real, hecha de costumbres muy arraigadas y de situaciones particulares. Muy otra es la realidad eclesial de la revolución protestante, que se caracteriza por la pluralidad de formas, por su antirromanismo, que no pasa de ser gesto beligerante, y por una gran libertad de iniciativa.

Estas iglesias y grupos se enfrentan reiteradamente en todos los campos con las demás comunidades cristianas y se definen a sí mismas marcando fronteras con las demás iglesias. Consiguen esporádicamente llegar a diálogos y pactos de convivencia e irenismo, no consiguen entrar en un camino sereno de encuentro y unidad.

a) *De los reinos a las monarquías, dentro del Régimen de Cristiandad*[2]

La Europa del siglo XVII prosigue ostentando su imagen de archipiélago de reinos y señoríos. Los reinos, como regiones históricas, van perdiendo su personalidad, cediendo sus competencias a las monarquías personalistas y centralizadoras. Éstas se dotan de los grandes recursos del poder absoluto: aparato legislativo y jurisdiccional (códigos, audiencias, gobernaciones); ejército y armada de alcance nacional; moneda única y oficial; consejos y audiencias; oficialía mayor y menor. En el organigrama de la monarquía barroca cuentan especialmente el monarca y su corte.

El Rey aspira a absorber plenamente la soberanía nacional y encarnar la legalidad. Pero se mueve en una clara ambigüedad. Ha llegado al trono como consecuencia de combinaciones dinásticas y matrimoniales que diluyen su pertenencia al país. A pesar de esta in-

[2] M. IMMICH, *Geschichte des europäischen Staatensystems von 1660-1789* (Múnich 1905); F. WAGNER, *Europa im Zeitalter des Absolutismus, 1648-1789* (Múnich 1959); G. DE REYNOLD, *Synthèse du XVIIe siècle. France classique. Europe baroque* (París 1962); F. MEINECKE, *Die Idee der Staatsraison in der neueren Geschichte*, ed. por W. Hofer (Múnich 1957); J. H. NICHOLS, *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West* (Nueva York 1956).

segura legitimidad y de los títulos endebles en que se basa (primogenitura, parentesco, elección, revolución, etc.) consigue afirmarse en el trono y es acatado con veneración religiosa. Por ello se comprende que la condición personal del soberano y las etapas de su vida condicionen la vida real del país, particularmente en las minorías, enfermedades, impedimentos y ausencias.

La corte o casa real cambia en este momento de fisonomía. Va olvidando su tradición de familia o clientela del soberano y convirtiéndose en una magna asamblea en la que se diversifican los miembros: nobles, prelados, letrados, oficiales. Lo nuevo es su volumen en personal; su sede en una capital fija, que conlleva la aparición de un distrito regio con moradas y recintos que deben simbolizar la grandeza de la monarquía (palacios y casas reales, templos y panteones, monasterios y conventos especialmente vinculados a la Corte, casi siempre bajo el Patronato Real); su dispendio, causado por la manutención y retribución de tantos moradores y sobre todo por el esplendor que se va introduciendo en su estilo de vida; su servidumbre política y doméstica, que se encamina hacia la venalidad más crasa, por la creación ilimitada de oficios y su progresiva venalidad.

En el organigrama del poder monárquico están también otros organismos antiguos y modernos que tienen cierta apariencia representativa. Son las cortes o estados generales en los que concurren los representantes de los antiguos órdenes, ahora llamados los tres estados: nobleza, iglesia y ciudades. Ni su representación ni su fuerza les permiten contribuir a las decisiones mayores del Reino. Su papel es de aclamación de la realeza, moralización y pregón público de las situaciones, con las que aparentemente interpelan a la benevolencia real, que otorga o deniega sus peticiones.

Dentro de este engranaje de poder entran la nobleza y la Iglesia, que, sin perder su condición de señores, encuentran en la Corte Real nuevas oportunidades de crecimiento. Las confrontaciones religiosas de la primera parte del siglo XVII les dan la oportunidad de establecer el credo o confesión que mejor corresponde a sus intereses. De hecho, tanto los príncipes católicos como los protestantes controlan las iglesias de sus reinos y procuran convertirlas en un instrumento del gobierno monárquico.

En esta Europa de las monarquías la pertenencia y la identidad religiosa comienzan a ser complicadas. En los estados católicos del sur y oeste de Europa (Italia, España, Francia, Portugal) existe una cierta uniformidad religiosa. Reyes y papas han pactado la configuración religiosa católica, como exclusiva, con eventual tolerancia para los grupos heterodoxos, siempre sospechosos de proselitismo y amenazados por los organismos de la ortodoxia oficial (inquisiciones, censuras, normas de orden público). Al norte del Danubio y del

Rin existe una confusa e inestable geografía confesional en la que el credo religioso es una de las armas de confrontación. Las fronteras religiosas cambian con frecuencia. Los enclaves señoriales y religiosos sobreabundan. Los soberanos y los poderes públicos buscan aunar la profesión cristiana. Por ello los conflictos políticos llevan permanentemente el signo religioso.

b) *Del lenguaje humanístico al romance nacional* [3]

La cultura tiene también fuertes contrastes y termina adquiriendo ropaje nuevo. El cupo de lectores personales aumenta incesantemente gracias al auge de la escuela y a la capacidad técnica de la imprenta de saciar esta demanda de lectura. La lengua latina de los humanistas y de las academias continúa siendo la específica de maestros, eruditos y libros mayores. En ella se redactan los tratados teológicos y jurídicos; las grandes obras eruditas, destinadas a un público culto; los despachos de la diplomacia; los documentos eclesiásticos solemnes, los pontificios en exclusiva.

Las lenguas vulgares tienen ahora sus claras diferencias: son romances, germánicas y eslavas, con pequeños enclaves de magiar, turco o árabe, e infinidad de lenguas menores y dialectos que sobreviven en las áreas locales. Las lenguas romances se uniformaron en cada país y propendieron a ser un instrumento de prevalencia y dominio que las Monarquías utilizaron para sus planes centralizadores. El toscano predomina en Italia. El francés parisiense prevalece en Francia. El castellano domina en España, dejando en minoría a los romances regionales (catalán y gallego). El inglés de Inglaterra se sobrepuso sin dificultad al gaélico y al escocés, en boca de los nobles y comerciantes. El idioma alemán, remozado por Lutero, se comportó con aires más imperialistas, pretendiendo acallar a checos, eslovenos, magiares y eslavos, que, incrustados en el Imperio de los Habsburgo, hubieron de acatar el idioma oficial, pero conservaron con vigor sus hablas nativas. Las lenguas nacionales, que ya han adquirido madurez literaria, crecen con fuerza arrolladora y se hacen oficiales en las diversas monarquías. En los diversos países de Europa se suceden sus *siglos de oro* literarios dando vida a grandes patrimonios culturales que consagran el estilo de vida de las naciones.

La historiografía perfila sus técnicas y contenidos. Nacen las técnicas historiográficas con el nombre de Paleografía y Diplomática, que postulan la formación de archivos institucionales a todos los niveles (reales, pontificios, diocesanos, audiencias y gobernaciones,

[3] Cf. «Linguistics», en *The New Encyclopaedia Britannica*, XXIII, 50-80.

congregacionales, monasteriales y conventuales); se establecen los criterios de autenticidad y originalidad con que distinguir los documentos verdaderos de los falsos; se ponen en marcha las grandes ediciones de colecciones de fuentes; se diseñan las grandes bibliotecas eruditas, preferentemente en las sedes de las corporaciones eclesiásticas y bajo el mecenazgo de reyes, prelados y nobles; se editan cuadros narrativos con títulos de *teatros* y *repúblicas* y se comienzan a registrar sistemáticamente los monumentos y los productos de la naturaleza. Cada institución eclesiástica sintió entonces la necesidad de elaborar sus crónicas y corpus documentales y presentarlos, impresos, al reducido mundo de los eruditos.

Las artes plásticas del Barroco, en templos y palacios, multiplican en número y en brillo los escenarios sociales y satisfacen por igual los apetitos glorificadores de los ricos y los anhelos emotivos de los pueblos que ponen pasión y dramatismo en todas sus experiencias religiosas y sociales: conjuntos monumentales; interiores espaciosos, cuajados de pinturas y retablos; secuencias temáticas de gran dramatismo expresivo y cromático; progresiva diversificación de los gustos y expresiones artísticas, que se ofrecen exuberantes en el ámbito católico y más elementales y realistas en los monumentos burgueses de la Europa nórdica.

c) *Teatro y procesión como expresiones de la vivencia religiosa popular* [4]

La sociedad del siglo XVII sentía en su carne el desafío a los grandes adversarios espirituales y temporales. El creyente barroco quiere ver y palpar su fe: en las celebraciones litúrgicas mayores y especialmente en las fiestas patronales, en las que la música y la predicación conmueven a los oyentes; en devociones vehementes, conmovedoras, como la de Cristo crucificado, los mártires y los ascetas en sus peleas con el mal; en altares y retablos en los que se presenta en secuencias de gran fuerza la Pasión de Cristo; en procesiones solemnes y vistosas en las que salen a la luz y a la calle las imágenes, los pasos y las insignias y símbolos que mueven los cofrades de cada advocación. Recogida la procesión, el vecindario tiene el complemento más sereno y deleitable en la representación escénica de los autos sacramentales y de las comedias, conjuntando sin dificultad lo religioso y lo profano en las grandes celebraciones. No bastan estas vivencias ordinarias. Se necesitan las extraordinarias, en las que el fiel se pone

[4] Cf. «The History of Western Theatre», ibíd., XXVIII, 531-554, con bibliografía general y específica de los diversos países; «Teatro», en *Diccionario de Literatura Española*, II (Madrid 1972) 864-867.

en trance religioso. Serán las misiones populares en las ciudades y parroquias, y los ejercicios espirituales ignacianos con los que quiere situar en trance de conversión a los concurrentes en las casas de la Compañía de Jesús.

d) *La gente y su suerte* [5]

Los hombres del siglo XVII viven sobre una tierra amarga. Escasean los alimentos, a causa de una climatología adversa; sistemas de propiedad inmovilista, como los mayorazgos; condición servil de los trabajadores, casi siempre ilegal en los diversos países, pero practicada de hecho por los terratenientes; resistencia de las comunidades rurales, especialmente de los pequeños terratenientes, a alterar el laboreo campesino tradicional de una agricultura rutinaria que no cubría la demanda de cereal, especialmente de trigo, incluso en países feraces como Francia, y hacía gravemente deficitarias las tierras mediterráneas. Pero esta vez la carestía y el hambre fueron capaces de despertar iniciativas importantes, llegando a los niveles de una incipiente ingeniería agrícola en los Países Bajos y en Inglaterra. La ganadería y la pesca de bajura tradicionales suministraban el complemento alimenticio, que la madre tierra no conseguía. A lo largo del siglo, la pesca de altura, especialmente la captura de la ballena por las sociedades de marinos cantábricos y bálticos, abre horizontes industriales a esta faena costera de tanta tradición.

Con estos alicientes, la pequeña artesanía pudo soñar en concurrir al mercado y convertir en «notables» a sus propietarios, sobre todo cuando tuvieron la suerte de estar situados en una población mayor. A un ritmo mucho más vivo siguió moviéndose el mundo de la pañería, el único que había accedido a los niveles industriales durante la Edad Media.

Hubo relevos claros. Perdieron su primacía en esta producción las grandes ciudades de Italia (Venecia, Milán, Florencia) y ganaron un amplio mercado las ciudades flamencas, suizas, inglesas y francesas, que con mejores técnicas y una selecta importación de lana española, supieron saciar un mercado especialmente sensible en las grandes áreas urbanas. Un auge que en manera alguna supuso una bonificación en la vida de los trabajadores, que siguieron siendo los dóciles criados de los oficiales y mercaderes que dominaban el género.

[5] F. Hartung, *Neuzeit. Van der Mitte des 17 lh. bis zur Gegenwart*, I: *Bis zur Französischen Revolution* (Darmstadt 1965); R. M. Rayner, *European History, 1648-1789* (Londres 1949); R. Mousnier, *Les XVIe et XVIIe siècles: 1492-1715* (París 1961); R. Mousnier - E. Labrousse - M. Bouloiseau, *Le XVIIIe siècle. 1715-1815* (París 1967); F. Wagner, *Europa im Zeitalter des Absolutismus, 1648-1789* (Múnich 1959); M. Beloff, *The Age of Absolutism 1660-1815* (Londres 1966); P. Chaunu, *La Civilisation de l'Europe classique, 1620-1750* (París 1966; trad. castellana, Barcelona 1976).

La población europea del siglo XVII tuvo grandes fluctuaciones. Crecen eufóricamente en algunos momentos las zonas más urbanizadas de Europa, como Flandes o el centro y sur de Italia. Hubo áreas de relativa densidad territorial, como las de Lombardía, las tierras renanas y muy especialmente las comarcas francesas. La mayoría de las comarcas europeas mantuvieron cierta estabilidad en el campo, tendiendo siempre a los vacíos, causados por las mortandades y las emigraciones forzadas. Son los casos de España, a causa de las pestes y carestías; Alemania, debido a las guerras de religión, e Inglaterra, con un campo monopolizado por la nobleza terrateniente. Expresión, casi siempre negativa, de las aglomeraciones de población comienzan a ser algunas ciudades como París, Ámsterdam y Londres que superan holgadamente los cien mil vecinos, sin disponer de un suficiente suministro de víveres y de medidas higiénicas.

Sobre esta Europa de los contrastes y contradicciones cayeron los males tradicionales: carestías periódicas que generaban hambres y mortandades; epidemias exterminadoras causadas por la falta de higiene, como el tifus, la viruela y la sífilis, que cayeron sobre poblaciones subalimentadas e indefensas; las desgracias tradicionales, entre las que descuella el fuego, que sigue arrasando las ciudades, y los soldados albergados en las poblaciones que las depredan sin misericordia. Cambian profundamente los protagonistas y los modelos del poder político. Decaen inexorablemente las grandes monarquías plurinacionales que mantienen un sistema federal, como España y el Imperio; crecen y se fortalecen los reinos centralizados al estilo de los Países Bajos, Inglaterra y Francia; se mantienen en precario equilibrio los estados italianos, incapaces de combinar una unidad peninsular.

2. Los papas y la Roma del Barroco

En el siglo XVII los papas y su sede, la Roma barroca, siguen dando el tono cultural, incluso en aquellas parcelas que militan en credos protestantes con rechazo ostentoso del papado. El mundo católico no es ya único pero sí es mayoritario en Europa y en él mantiene el pontificado una primacía religiosa y cultural que no tiene par en los reinos acatólicos.

Más que nunca el papado se identifica con la ciudad de Roma. El pontificado ha conseguido forjar la primera corte de Europa. Es la Roma del Vaticano y sus villas; de las iglesias y conventos, de los

palacios y villas suburbanas de nobles y cardenales; de las grandes bibliotecas, archivos y museos, que ahora se convierten en academias de eruditos; de las devociones con templos, ermitas y cofradías; de la música religiosa; de la iconografía dogmática bien definida y solemne; de la caridad en hospitales y refugios.

En el mundo católico el pontificado mantiene su papel tradicional de suprema instancia doctrinal, moral y jurídica, en un momento en que el absolutismo monárquico pretende ser exclusivo en su órbita nacional y controlar la aplicación de las disposiciones pontificias con tamices previos en consejos y tribunales. Es la instancia natural y siempre preferida para los arbitrajes en los conflictos nacionales e internacionales. Es el poder mejor organizado en su aparato central de congregaciones y tribunales. Ha desarrollado un cuerpo diplomático de primera importancia, comandado por el cardenal Secretario de Estado y gestionado por los nuncios, de forma que las naciones siguen considerando a la respectiva embajada romana su primera plataforma diplomática y luchan por hacerla prevalecer incluso en suelo romano mediante inmunidades y exenciones en el *quartiere* donde se ubican.

En la península italiana sigue teniendo el pontificado sus mayores desafíos políticos y territoriales que con frecuencia degeneran en controversias jurisdiccionales e incluso doctrinales, como acontecerá con la señoría de Venecia. No logra despojarse de los pesados saldos del contexto señorial romano e italiano. Sus titulares siguen proviniendo de estirpes nobiliarias que buscan prevalecer en la comarca, arrastrando a los respectivos papas a graves conflictos que obscurecen su misión de gobierno y de renovación eclesial.

Un cauce importante de comunicación y mediación indirecta del pontificado lo ofrecen las órdenes religiosas y las instituciones asistenciales. La monarquía y sus órganos no pueden cubrir estas crecientes demandas sociales y deben recabar de la Iglesia las soluciones: colegios jesuíticos y seminarios; labor docente y doctrinal, ahora orientada con preferencia a las actitudes morales; instituciones hospitalarias; misiones populares; patrimonio cultural literario. En la cumbre de esta asistencia religiosa y cultural de la Iglesia católica del Barroco están los confesores reales, mentores de los soberanos y de los cortesanos, a quienes se confían también las mediaciones más delicadas.

Mediante la obra misional tiene el pontificado una proyección universal, si bien condicionada al ejercicio del patronato real en las áreas hispana y lusitana. La obra misional de vanguardia es asumida directamente por las órdenes mendicantes, en forma de expediciones que promueve y tutela la Corona, bajo la dirección de comisarios de la respectiva orden religiosa, que se adentran en las tierras indígenas y crean estructuras permanentes en forma de misiones, doctrinas y luego parroquias. La Santa Sede respeta las amplias atribuciones concedidas a las monarquías colonialistas, las que éstas ejercen con atribuciones de «vicariato regio», e intervienen en la creación de cada nuevo obispado y determinando sus estructuras administrativas y geográficas, y favorece la iniciativa de las misiones propiamente dichas. Fuera de las zonas del patronato regio directo, como la India, Japón y China, el pontificado actúa directamente en la obra misional, mediante la nueva *Congregación de Propaganda Fide,* pero su presencia es reducida, por falta de estructuras externas que la amparen, incluso cuando asume la nueva Compañía de Jesús el compromiso misional.

Con esta gran estructura administrativa y con los nuevos agentes de los frailes observantes y de los clérigos regulares, cuyo modelo son los jesuitas, el pontificado es en el siglo XVII el mayor poder social que conoce la Europa del Barroco.

a) *El pontificado y la estrategia de la Contrarreforma* [6]

Con la muerte de Sixto V se acabó una etapa bien definida del Pontificado: la de los papas renacentistas. Es lógico que de ella quedaran apéndices. En efecto, siguieron unos años de vacilación y desconcierto, en los que las facciones de cardenales y sus familias parecen haber realizado tanteos en vista de una nueva jornada. Mientras tanto la memoria del Pontificado se difuminaba y resurgían las llamadas *Profecías de San Malaquías* sobre el signo propicio o maléfico que caracterizaría a los futuros titulares de la sede de San Pedro: habría caudillos tonantes, voces del desierto, capitanes intrépidos, pastores angélicos. Eran nuevas ensoñaciones con que enriquecer la Leyenda dorada, trabajo que realizaba por estas fechas el benedictino Arnaldo Wion en su *Lignum vitae* (Venecia 1595). Bajo esta niebla de la transición, resultaron elegidos los papas Urbano VII (septiembre de 1590), Gregorio XIV (octubre de 1590-diciembre de 1591, Inocencio IX (octubre-diciembre de 1591), que, con su paso efímero, sirvieron apenas para que las potencias católicas afirmasen sus posiciones, ahora beligerantes en plena guerra dinástica en Francia, y dejaron hueco excesivo a las maniobras nepotistas como las del nipote de Inocencio IX, Paolo Emilio Sfondrato, causante de la dilapidación de una buena parte del llamado «tesoro sixtino» [7].

[6] H. WÖLFFLIN, *Renaissance und Barock in Italien* (Múnich 1908); J. WEINGARTNER, *Römische Barockkirchen* (Múnich 1931); J. BOURKE, *Baroque churches of Central Europe* (Londres 1958); C. VERSCHAEVE, *Rubens* (Friburgo B. 1938); F. R. LEHMANN, *Rubens und seine Welt. Ein Zeitgemiilde des Barock* (Stuttgart 1954).

[7] H. JEDIN, *Historia...*, o.c., V, 692.

Cierra este paréntesis el papa Aldobrandini, Clemente VIII (1592-1605), con discreto retorno a la línea reformista y principesca de los papas precedentes. En los trece años de gobierno de Hipólito Aldobrandini acontece un sensible traslado de la hegemonía política de la España de Felipe II († 1598) a la Francia de Enrique IV (1589-1610), que parecía haber superado sus peligrosas vacilaciones confesionales (abjuración de la confesión calvinista por Enrique, 25 de julio de 1593). Contaba ahora con un soberano católico y clima favorable al arraigo de las reformas tridentinas. En esta situación el Pontífice podía ejercitar su papel tradicional de árbitro en las contiendas entre soberanos católicos, como en efecto medió en la paz de Vervins (1598) entre España y Francia, con ventajas materiales para el Estado Pontificio que pudo recuperar su antiguo feudo de Ferrara (1597-1598). Pero el reforzamiento de la autoridad política papal brindaba también nuevas ocasiones a los que maquinaban su crecimiento familiar y estamental a la sombra de un papa ingenuo y religioso. En efecto, con Clemente VIII se repite la plaga nepotista que dilapida el patrimonio pontificio, en este caso por obra de los Aldobrandini (Cinzio y Pietro Aldobrandini) [8].

En el reverso está la figura eclesiástica y religiosa del Pontífice. Hombre de la Contrarreforma activa, dio confianza y amparo a quienes estaban poniendo en marcha las disposiciones homogeneizadoras del Concilio de Trento. Para ello pudo contar con agentes de talento y decisión como los cardenales Roberto Belarmino y César Baronio, que simbolizaban la nueva ciencia del Barroco; con santos como San Felipe Neri, que encaminaba las grandes reformas religiosas de la Urbe, y con los grupos especializados en leyes, liturgia y lenguas bíblicas que pudieron ultimar los textos oficiales, en especial la llamada Vulgata Sixtina, y darlas a luz bajo los auspicios de este pontífice. En esta línea de promotor de la ortodoxia católica, con rasgos unitarios, hay que situar algunos eventos de notable dramatismo y resonancia, como la condenación y ejecución del filósofo dominico Giordano Bruno (17 de febrero de 1600), oscilante entre la ortodoxia y la heterodoxia; la actualización del *Índice de libros prohibidos,* encomendada al cardenal Belarmino, y el arbitraje sin consecuencias en la *Disputa sobre la gracia,* entre dominicos y jesuitas, nacida a consecuencia del conocido libro del jesuita Luis de Molina († 1600) sobre la relación entre la gracia y la libertad en el cristiano, cuyo tratamiento se reservó el pontífice (1594-1605) con la esperanza de llevar a la concordia a ambas familias religiosas.

Típico papa «devoto» al estilo romano, pudo volcar su emoción religiosa en el año jubilar de 1600, en el que compareció en gran parte de las celebraciones religiosas: apertura de la puerta santa (31 de diciembre de 1599) con concurso de multitudes, entre las que figuraban próceres europeos como el virrey de Nápoles, los duques de Baviera y Lorena y diversos cardenales-príncipes alemanes; recepción en las estancias pontificias, acogida y albergue del torrente de peregrinos llegados a Roma; acompañamiento de los recorridos procesionales por las iglesias de la Urbe; campañas de predicación a los grupos populares a cargo de los grandes predicadores del momento (Francisco de Toledo, SJ; Alfonso Lobo de Medina, OFMCap; Francisco Panigarola, OFM); visita mensual de las estaciones romanas y contacto frecuente con las comunidades religiosas y los centros hospitalarios romanos, entre los que destacaba el Hospital de la Trinidad o de los Peregrinos, puesto en marcha por San Felipe Neri.

[8] Ibíd., 694.

b) *Los papas durante la primera mitad del siglo: entre la estirpe y la guerra*

Los papas del siglo XVII siguen siendo eminentemente romanos. Lo son por su obligada estancia en la ciudad de Roma y muy especialmente por su vinculación familiar a sus estirpes de procedencia. Son Borghese, Barberini, Panfili, apellidos exponentes de una amplia red familiar. No pueden gobernar en Roma sin contar con su familia. Pero apenas se asoman al exterior, esta condición se convierte en lastre. Quienes dominan son las monarquías y sus respectivas naciones, y con ellas concuerdan o discuerdan los papas del siglo XVII.

— Paulo V y Gregorio XV (1605-1623) [9]

Paulo V y sus desafíos. El año 1605 accede al pontificado un Borghese: Camilo Borghese, con nombre de Paulo V. La nueva elección sigue lastrada por la fuerza de las facciones cardenalicias (grupo pro-francés, sostenido por los Aldobrandini; grupo pro-español, capitaneado por el cardenal Montalto) que llevan a la elección de

[9] Relación de fuentes y bibliografía selecta en H. JEDIN, *Historia...,* o.c., V, 836-838; D. ALBRECHT, *Die deutsche Politik Papst Gregors XV. Die Einwirklung der päpstlichen Diplomatie auf die Häuser Haubsburg und Wittelsbach 1621-23* (Múnich 1956); ÍD., *Die auswärtige Politik Maximilians I von Bayern 1618-35* (Gotinga 1962); F. GAETA, *Origine e sviluppo della rappresentanza stabile Pontificia in Venezia* (Roma 1958); A. STELLA, *Chiesa e stato nelle relazioni del nunzi pontifici a Venezia* (Ciudad del Vaticano 1964); P. PIRRI, *L'interdetto di Venezia del 1606 e i Gesuiti* (Roma 1959); J. M. POU Y MARTÍ, «La intervención española en el conflicto entre Paulo V y Venecia 1605-7»: *Misc. P. Paschini,* 11 (Roma 1949) 359-381; M. RODRÍGUEZ PAZOS, «Del conflicto entre Paulo V y Venecia. El embajador de la Serenísima en España y el entredicho»: AIA 4 (1944) 32-61; F. CHABOD, *La politica di P. Sarpi* (Venecia 1962).

León XI (30 de marzo de 1605), de la familia florentina de los Medici, que fallece el mes siguiente (27 de abril de 1605). Pero la facción Aldobrandini sigue prevaleciendo y pronto coloca en el trono pontificio al jurista Camilo Borghese (16 de mayo de 1605), que lleva el nombre de Paulo V (1605-1621), un típico curial romano, tenido por aséptico y eficiente. En la práctica de gobierno se mostrará rígido e intransigente, en un momento en que se necesitaba gran sutileza y perspicacia política.

El pontificado mantenía cuidadosamente la equidistancia entre las coronas de España y Francia, si bien teniendo muy presente el auge de la segunda. Paulo V siguió esta táctica, que fue la pauta de sus nuncios, inculcada también a los confesores reales. Calculó bien los riesgos: la progresiva emancipación de los Países Bajos de la floja dominación española; la anulación de la presencia española en algunos enclaves alemanes, como la de Jülich-Cleves; la disposición de los príncipes católicos (Enrique IV en Francia; Matías I en Hungría) a conceder ciudadanía plena a calvinistas y luteranos; esperanzas de que el enfrentamiento entre los reyes de España y Francia pudiera componerse mediante un matrimonio dinástico, que llegará a realizarse sin consecuencias favorables en 1616 (enlace Luis XIII de Francia-Ana de Austria, hija de Felipe III de España).

Con el andar de los años estos cálculos aparecieron estériles. No promovían la aplicación de las reformas tridentinas ni compensaban daños objetivos causados a las comunidades católicas. En Francia se aparcaban las reformas, especialmente la obligada residencia de prelados y curas, y se formulaban alternativas disciplinares acomodadas a los gustos del país: decretos de reforma de 7 de julio de 1615, promulgados sucesivamente en concilios provinciales y sínodos diocesanos, y todo hacía prever, en aplicación del Edicto de Nantes, la concesión de la ciudadanía plena a los calvinistas. En el Imperio, las disposiciones conciliares, demandadas como urgentes, tropezaban con los mismos obstáculos de siempre: la vida señorial del alto clero, la resistencia mancomunada del clero bohemio y los sucesivos estatutos otorgados por Matías I a los calvinistas, no contemplaban las exigencias de la ortodoxia católica. Mucho peor era la suerte de los católicos en el Reino Unido, acusados de conspiración contra el Parlamento, obligados a prestar juramento de fidelidad a su soberano acatólico, Jacobo I, y perseguidos con gran crueldad, pese a las gestiones en su favor de los embajadores de España, en especial del genial Conde de Gondomar, Don Diego Acuña de Sotomayor.

Este cúmulo de situaciones adversas vino a agravarse con la formación de las dos alianzas protestante (Unión de 14 de mayo de 1608) y católica (Liga de 1609) y el asesinato del rey francés, Enrique IV (14 de mayo de 1610). Como reacción, se extendieron estas alianzas militares, poniendo en actitud de guerra a gran parte de Europa. En esta situación, Paulo V apuesta decididamente por la Liga católica alemana, participa activamente en la financiación de las campañas de Maximiliano I de Baviera y del emperador Fernando II, una conducta que seguirán sus sucesores, en especial el efímero Gregorio XV (1621-1623). Era un nuevo episodio de la Contrarreforma Católica, que recurría por necesidad a la guerra y se servía de los poderes temporales para la «recatolización» de importantes parcelas perdidas en Centroeuropa.

Con este espíritu contundente hizo frente Paulo V a otros conflictos, en los que había un manifiesto desafío a la disciplina eclesiástica tridentina y a las intervenciones directas de los papas. Fue el caso del conocido conflicto con la República de Venecia. A una serie de medidas disciplinares del estado véneto sobre hospitales, iglesias, conventos, inmunidad eclesiástica y fuero eclesiástico, oportunamente adobadas de razones jurídicas y teológicas por algunos de sus asesores como Paolo Sarpi, respondió Paulo V en los años 1605-1606 conminando censuras eclesiásticas que efectivamente recayeron sobre la Señoría, al no acatar ésta las leyes pontificias. El conflicto se agrandaba inmediatamente en multitud de escritos polémicos en favor de cada una de las partes. En el calor de la refriega llegaba la conminación de Venecia de adoptar el calvinismo como confesión estatal: amenaza temida que Paulo V sólo consiguió rebajar buscando la mediación de las monarquías católicas de España y Francia, y aceptando los arreglos poco satisfactorios arbitrados por el cardenal Joyeuse. En una típica batalla itálica, el Pontificado esplendoroso del barroco había tenido que ceder en los principios y en los símbolos, aceptando una ficticia paz que en este caso fue dictada por la Señoría de Venecia. Perdía autoridad política y se enzarzaba en una pobre batalla publicitaria, en la que sus enemigos, socios de Paolo Sarpi, tenían amplia audiencia en Europa.

Gregorio XV y la Biblioteca Palatina. Alejandro Ludovisi (1621-1623) fue el nuevo y efímero papa, encargado de consolidar las iniciativas de Paulo V. De hecho cumple bien este papel: prosigue en el apoyo decidido hacia el emperador Fernando II y hacia los duques de Baviera, a cuyas campañas ayuda aportando grandes sumas de dinero y aprobando la absorción de la dignidad de príncipe elector, correspondiente al Palatinado, por el Duque de Baviera. En recompensa simbólica recibió y sumó a los fondos de la gran Biblioteca Vaticana la *Biblioteca Palatina de Heidelberg.* Hombre entusiasta de las reformas tridentinas, que aplica en el propio pontificado con el decreto sobre la elección pontificia en los cónclaves (1621) y con más futuro en la creación de la Congregación de Propaganda Fide para la

promoción y coordinación de la obra misional, hasta el momento en manos de las monarquías católicas, mediante el patronato real, y devoto de las nuevas personalidades eclesiásticas que eleva a los altares (Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Jesús y Felipe Neri), parecía ser el hombre llamado a llevar un aliento pastoral a las áreas católicas de la Contrarreforma, que sólo habían conocido la imposición dogmática y la guerra en su nueva andadura, cuando falleció el 8 de julio de 1623.

— De Urbano VIII a Inocencio X (1623-1655) [10]

La línea de arbitraje político cambia sensiblemente con el papa *Urbano VIII* (Maffeo Barberini, 1623-1644), el papa más implicado en la Guerra de los Treinta Años. En su vida y estilo tiene un peso decisivo su familia, los Barberini, que le movieron a realizar los peores gestos: nepotismo a favor de su hermano Antonio, y de sus sobrinos Francisco y Antonio, y le implicaron en una nueva guerra por el Ducado de Urbino, en la que se repitieron las rapiñas y crueldades de los peores tiempos; inclinación hacia la Monarquía francesa, nutrida durante su nunciatura en París de los años 1604-1607, y causa de sus peores engaños políticos, urdidos por el omnipotente cardenal Richelieu; antiespañolismo que le arrastró también a posturas remisas con los católicos del Imperio, cada vez más amenazados de perder sus conquistas precedentes. A la par están su calidad de humanista de gran sensibilidad literaria y diplomático de gran sutileza, con las que emuló el brillo de los papas humanistas del siglo precedente.

En este contexto están sus actividades más importantes: intento de ocupar el feudo pontificio de Castro, que termina en una derrota militar y política a manos del duque Odoardo Farnese de Parma, en 1643; abandono de las plazas de la Valtelina, en disputa con los suizos, en 1625; disimulo hacia la alianza de Francia con Suecia, en 1631, que conllevó la derrota del Emperador; anulación de hecho del Edicto de restitución de 6 de marzo de 1629 y de su aplicación. Su consecuencia más voluminosa fue la pérdida de gran parte de los señoríos y obispados católicos que obligó al emperador Fernando II a hacer concesiones amplias a los protestantes (Paz de Praga de 1635). En definitiva: excesivo afán de tanteo y escaso cálculo de los riesgos, parecen haberle marcado constantemente con el infortunio político. De hecho, mientras los aliados de la causa protestante triunfaban en Alemania, en España y en Francia se amenazaba al papa Barberini con concilios y con cismas.

[10] Relación de fuentes y bibliografía selecta en H. Jedin, *Historia...*, o.c., V, 847-859; A. Kraus, *Die Päpstliche Staatsekretarie unter Urban VIII* (Friburgo 1964); P. Blet, *Le Clergé de France et la Monarchie*, I (Roma 1959); Íd. (dir.), *Correspondance du nonce en France Ranuccio Scotti 1639-41* (Roma 1965); L. von Meerbeeck (dir.), *Correspondance du nonce Fabio de Lagonissa 1627-34* (Bruselas 1966); K. Repgen - H. Günter, *Das Restitutions edikt van 1629 und die katholische Restauration in Alt-Württemberg* (Stuttgart 1901); M. Braubach, *Der Westfälische Friede* (Munster 1948); F. Dickmann, *Der Westfälische Friede* (Munster 1959).

Los desaciertos políticos marcaron a este papa y pusieron en sombra sus méritos de mecenas, humanista y gobernante eclesiástico, que sólo fueron conocidos en el ámbito del gobierno eclesiástico. Promovió la urbanización y el embellecimiento de Roma en la línea sixtina, consiguiendo que la Urbe pasase a ser santuario y ciudadela de las artes. No resultó trascendente su reforma litúrgica, que se quedó en refinamientos literarios o mejoras de redacción. Más eco tuvo su decisión de reservar al pontificado la beatificación y canonización de los santos y definir el «culto inmemorial», alegado en los ámbitos locales, como veneración aprobada por las autoridades eclesiásticas y practicada por más de un siglo (Constitución de 5 de julio de 1634). Esta normativa, necesaria y acertada, va en la línea de las reformas curiales de Sixto V, al crear la Congregación de Ritos, pero desconcertará a la piedad popular, recibirá enmiendas legitimadoras de los cultos populares, como las *canonizaciones equipolentes,* y será alegada constantemente en las ediciones católicas.

Inocencio X (Juan Bautista Panfili, 1644-1655) es el papa de los armisticios y de las ruinas, porque todo lo encuentra sentenciado en contra del tradicional arbitraje pontificio. Por el contrario, por su carácter y por el imperativo del momento político, se verá forzado a «caminar sobre un hilo de seda», según la expresión refinada del historiador Ludovico Pastor.

Llega al Pontificado sin perfil claro que le merezca el apoyo de las facciones cardenalicias de España y Francia y hereda el lastre de los Barberini, a los que en vano pide cuentas, mientras él mismo es víctima de las maniobras de su cuñada Olimpia Maidalchini. Como soberano debe asumir forzosamente nuevos tanteos políticos. Aprovecha los vaivenes de la vida italiana para que retorne a la jurisdicción pontificia el ducado de Castro. Más inclinado que sus predecesores a la Monarquía española, a la que no quiere dañar en su empeño vano en mantener la sumisión de Portugal, pero tampoco favorece directamente en el caso de las rebeliones napolitanas. Mantiene con la Señoría de Venecia una actitud fría y distante, amonestado por las experiencias amargas de sus predecesores que nunca consiguieron que la Señoría abandonase su ordenancismo laico sobre la vida eclesiástica.

La hora de la prueba y del desencanto le llega el 24 de octubre de 1648, con la llamada Paz de Westfalia, en la que no fue aceptada su mediación ni fueron tenidas en cuenta las conquistas católicas de la Contrarreforma. Se consagraba la capacidad de los soberanos de im-

poner la confesión cristiana y se reconocía como estatuto definitivo para luteranos y calvinistas la Paz de Augsburgo. Sus hechos sonados acontecían no sólo en las tierras de los Habsburgos, sino también en el Reino Unido, donde el Parlamento se imponía, ejecutaba al monarca pro-católico Carlos I (1649), y daba paso al régimen de Oliverio Cromwell, que dictaba un régimen de extinción para los católicos ingleses y escoceses y condenaba a los católicos irlandeses a la miseria y a la deportación (6 de enero de 1653). En adelante, los dos bloques políticos y religiosos, Catolicismo y Protestantismo, iban a tomar rumbos bien diferentes: conservadores y contrarreformistas, los primeros; mercantilistas y liberales, los segundos, en los que Gran Bretaña y Holanda llevaban la delantera.

Heredero en lo bueno y en lo malo de su predecesor Urbano VIII, Inocencio X fue sensible a las demandas urgentes de la Roma papal. Eran de dos tipos: administrativas y urbanísticas. Las primeras se cifraron en el reforzamiento del papel de los secretarios de estado, extinguiendo progresivamente el protagonismo anárquico de los nipotes. Fabio Chigi, futuro Alejandro VII, fue el prototipo de este primer ministro pontificio que ejercía la diplomacia eclesiástica con solos los criterios institucionales. En la Roma barroca todo estaba por acabar: las basílicas del Vaticano y de Letrán; los grandes templos que simbolizaban la Contrarreforma, San Ignacio y Sant'Andrea della Valle; los conjuntos urbanísticos asentados sobre cada una de las siete colinas; las calles y las fuentes; las plazas con sus palacios, entre las que será la Piazza Navona, con la colosal fuente de Bernini, la que recuerde a la familia de este papa, los Panfili.

c) *Los papas de la segunda parte del siglo: con voz, pero sin voto* [11]

Los papas de la segunda parte del siglo XVII ven reducido su protagonismo al mundo católico, cuyas monarquías son ahora extremadamente absolutistas, buscando absorber y mediatizar las competencias del pontificado en todas las áreas tradicionales de su intervención: provisiones beneficiales, ortodoxia, fiscalismo, arbitraje político. En los principios y en las intervenciones, el Estado Moderno proclama un nacionalismo intransigente que ejecuta dentro de sus fronteras y en la misma Roma pontificia. Mientras, proclama los «derechos» de su iglesia nacional; presiona mediante su propio grupo de cardenales afectos en las elecciones pontificias, llegando a imponer el veto a los no gratos; exige la creación de cardenales nacio-

[11] G. R. GRAGG, *The Church and the age of reason, 1648-1789* (Londres 1960).

nales o fautores de la monarquía y practica de hecho un rígido patronato, incluso en aquellos casos en que de hecho no se le ha concedido este privilegio. Con un tono fuertemente reivindicativo y secularizante, prescinde del tradicional arbitraje pontificio en los conflictos entre los reinos católicos, excepto en el caso de la amenaza turca sobre las tierras danubianas, en la que la llamada de los papas y en especial sus cuantiosas aportaciones económicas llegan a conjurar esta amenaza. En esta situación los papas gastan sus energías en arbitrar soluciones contemporizadoras que no exacerben a los eternos contrincantes. Sus grandes cometidos de gestión administrativa y reforma de la vida cristiana pasan a un segundo término, en manos de personalidades eclesiásticas y religiosas de gran celo pero carentes de capacidad decisoria.

— De Alejandro VII a Clemente X (1655-1676) [12]

La nueva lista se encabeza con *Alejandro VII* (Fabio Chigi, 1655-1667). En su elección no prevalece precisamente la gran estima internacional que disfruta por sus gestiones en Alemania durante la Paz de Westfalia sino un trabajoso acuerdo entre los grupos electores, que han de sortear las presiones y vetos del exterior. Como antiguo nuncio y secretario de Estado es clarividente respecto al nepotismo, sufrido directamente de las interferencias de Olimpia Maidalchini, que evita en principio, aunque no enteramente (condescendencias hacia el cardenal Pietro Sforza Pallavicini). Como árbitro entre las potencias católicas, experimenta el rechazo permanente de Francia, nacido en un primer momento (1655-1661) de la animosidad personal del cardenal Mazzarino (asilo en Roma de su enemigo el cardenal de Retz, Juan Francisco Paul de Gondi), que excluye al papa de todos los tratos políticos en curso, y luego, a lo largo del decenio de los sesenta, del desacato con que los embajadores franceses se portaban en Roma (inmunidad en el distrito que ocupaba la sede diplomática, el Palazzo Farnese; gestos de la soldadesca; exigencias especiales sobre el nombramiento de obispos en los territorios anexionados por Francia; ocupación de la ciudad pontificia de Aviñón). Sólo en la campaña contra los turcos, sosteniendo a Leopoldo I, con-

[12] Cuadro historiográfico matizado con las monografías pertinentes a cada tema, en B. SCHNEIDER, «La Santa Sede en la época de la hegemonía francesa», en H. JEDIN, *Historia...*, o.c., VI, 182-209; S. PALLAVICINO, *La vida di Alessandro VII* (Prato 1939); R. WITTKOWER, *Gian Lorenzo Bernini. The sculptor of the Roman Baroque* (Londres [2]1966); P. MARCONI, *La Roma dei Borromini* (Roma 1968); G. CANEVAZZI, *Papa Clemente IX poeta* (Módena 1900); G. BEANI, *Clemente IX e l'isola di Candia* (Pistoya 1897); CH. DE BILDT, *Christine de Suède et le Conclave de Clément X* (París 1906); ÍD., *Christine de Suède et le Cardinal Azzolini, lettres inédites* (París 1899).

seguirá el papa se le sume temporalmente el Rey Sol, si bien éste negociará a su gusto la paz con la Sublime Puerta.

En el régimen de la Iglesia, Alejandro VII se demuestra diestro conocedor de la Curia y de sus lazos internos y externos. Lo prueba en la táctica con que elige los nuevos cardenales, 30 italianos y 8 extranjeros, con miras a recortar el influjo externo; en las nuevas intervenciones sobre las posturas doctrinales (jansenismo y laxismo); en la magnificencia con que prosiguió el embellecimiento de Roma bajo la dirección de Bernini (Cátedra de San Pedro en el Vaticano; columnata semicircular de la Plaza de San Pedro; escalinatas del Palacio Vaticano) y en el trato elegante, prudente y exquisito con que acogió en Roma a la reina Cristina de Suecia, convertida con aparatosidad y amiga del boato y de la libertad de pensamiento y estilo que le vedaba su anterior credo luterano.

Clemente IX (Julio Respigliosi, 1667-1669) repite con ribetes propios la estampa. Humanista de buenas dotes literarias y hombre afable, es elegido con cierta rapidez (18 días de cónclave) por considerarlo fautor suyo tanto España, donde había sido nuncio, como Francia, y está en condiciones de ejercer un arbitraje discreto en los conflictos entre Francia y España sobre los Países Bajos (Paz de Aquisgrán de 2 de mayo de 1668), y de promover contra los turcos nuevas campañas que no logran contener la caída de la isla de Creta (rendición de la fortaleza de Candía, el 6 de septiembre de 1669).

Clemente X (Emilio Altieri, 1670-1676) tiene menos suerte. Elegido en un cónclave tormentoso de cuatro meses, como resultado de interferencias de las potencias católicas y de diversas combinaciones, en medio de la protesta y de la sátira popular que estigmatiza estas maniobras, en plena ancianidad de 80 años, nunca podrá sacudir los influjos internos, de sus propios familiares (el nipote cardenal Paluzzi-Altieri, que anula al secretario de Estado), y los rechazos externos, del rey Luis XIV que no cesa de imponerle humillaciones, con su requerimiento personal sobre el encumbramiento eclesiástico de la familia Entrées y los desacatos de estos dignatarios en las audiencias pontificias (gestos descorteses y violentos en la audiencia de 21 de mayo de 1675). En medio de tantos reveses domésticos el papa Altieri conserva energías para recuperar el papel mediador del pontificado: logra promocionar en el trono de Polonia a Juan Sobieski, el héroe católico de la defensa contra la amenaza turca a su país, y estar presente sin gran influencia en la veleidosa guerra de Luis XIV contra Holanda, desplegando en 1675 una intensa campaña de negociaciones de paz mediante sus nuncios en las capitales católicas que compensaba los rechazos diplomáticos precedentes.

— La aventura del papa Odescalchi (1676-1689) [13]

Inocencio XI (Benedicto Odescalchi, 1676-1689) abre un nuevo escenario en el Pontificado del Barroco. Conjuntaba la pericia del gestor con la intransigencia del asceta, condiciones propicias para simplificaciones de los problemas y posturas inamovibles. Sentía el drama del mundo católico como un desafío inmediato al que consagrar su vida de papa. La reforma de la vida curial romana (demanda a sus electores de suscribir los catorce artículos de reforma que él mismo había redactado); la disciplina de las órdenes religiosas; la libertad de la Iglesia, amenazada constantemente por el regalismo de las monarquías; la batalla al Turco fueron sus citas primarias. En razón de ellas cabe interpretar sus forcejeos tan impopulares, que van desde la maledicencia romana por la falta de fiestas hasta la intemperancia parisina por conseguir derechos y gestos de preferencia para sus oficiales romanos.

En su gobierno político tiene estos grandes desafíos: la resistencia tenaz a las pretensiones del regalismo francés en los temas de las *regalías* (control de las sedes vacantes como un derecho de la Corona de Francia); y las «libertades galicanas» que las asambleas del clero en los años 1680-1681 aprobaron, como voceros de la política regalista del Rey Sol. En ambos casos pudo comprobar el papa que el alto clero francés se acomodaba a las demandas del Rey e incluso las secundaba con cierta ostentación, sin que las recriminaciones del Pontífice en 1682 a los prelados y al confesor real, el jesuita Chaize, dieran resultados positivos, hasta que el Soberano, por oportunismo político, decidió en mayo de 1682 disolver la Asamblea del clero. Con más éxito se produjo la campaña contra los turcos, capitaneados ahora por Kara Mustafá, que amenazaba gravemente el este de Europa, escenario complicado en el que se enfrentaban los polacos de Sobieski, los austriacos del emperador Leopoldo I y los húngaros de Thököly, en el cual el papa sólo podía hacer frente consiguiendo la paz entre Francia y el Imperio, como lo logró efectivamente en 1683, cuando las tropas cristianas al mando de Sobieski expulsaron a los turcos de Viena, y en los años siguientes manteniendo en pie la llamada Santa Liga contra los turcos, y aportando las sumas más importantes para sostener la empresa.

En el capítulo estrictamente eclesiástico Inocencio XI es cotizado por su sentido ascético, en el que algunos observadores ven una inclinación al rigorismo moral, al jansenismo y al incipiente molinis-

[13] Bibliografía básica en H. JEDIN, *Historia...*, o.c., VI, 198-209; J. ORCIBAL, *Louis XIV contre Innocent XI* (París 1949); L. O'BRIAN, *Inocence XI and the revocation of the Edict of Nantes* (Berkeley 1930); J. STOYE, *The Siege of Vienna* (Londres 1964).

mo. De hecho se muestra severo respecto a la moralidad de los curiales y ciudadanos de Roma, tolerante con los jansenistas, cuyos representantes más destacados, los obispos Pavillón, de Alet, y Caulet, de Pamiers, tienen el coraje de denunciar los excesos del galicanismo, y condenatorio respecto al laxismo moral (apoyo al probabilismo de la Escuela jesuítica) y al quietismo de Miguel de Molinos.

En suma, se trata de un papa de gran capacidad de iniciativa, que encuentra desafíos políticos muy superiores a sus fuerzas en una Europa de monarquías católicas enfrentadas, concordes en la misma actitud intervencionista del estado en la vida eclesiástica, en la cual no existía ya una monarquía prevalente que asumiese la tutela de la Iglesia y del Catolicismo, pues la Francia del *Grand Siècle* no estaba dispuesta a asumir este papel, y la España de los Austrias menores ya no era capaz de mantener alzada esta bandera. Su severidad no deslució ante el pueblo romano su ejemplaridad cristiana que despertó veneración y sólo tropezó con disconformidad francesa a la hora de merecer un puesto en los altares. Hoy es venerado como Beato en el calendario eclesiástico por disposición del papa Pío XII (1956).

— De Alejandro VIII a Inocencio XII (1689-1700) [14]

Alejandro VIII (el veneciano Pietro Ottoboni, 1689-1691) vuelve a ofrecer otro interregno sin fijeza y propenso a las alternancias políticas. Elegido a la edad de 80 años, con síntomas de debilidad y cansancio e inclinación al nepotismo (su sobrino Pietro Ottoboni de 20 años revive las tradicionales escenas de favoritismo económico), está dominado por un cierto sentimiento antiimperial, innato en sus connacionales vénetos, que provoca actitudes reivindicativas, y una manifiesta inclinación hacia la Monarquía francesa, que sigue enarbolando su galicanismo en las relaciones con el pontificado. Estas alternancias se manifiestan también en el gobierno interno de la Iglesia, en las disputas en curso, en las cuales este papa se quiere distanciar de su predecesor con actitudes más condenatorias hacia el Jansenismo (Condenación de las 31 tesis jansenistas en 1690). Fallece en enero de 1691 entre incertidumbres sobre sus principales iniciativas y vivos deseos de cortar tajantemente las audacias del galicanismo que durante su gobierno no había sabido contener.

Inocencio XII (Antonio Pignatelli, 1691-1700) cierra este cuadro del pontificado del Barroco. Como sus predecesores, puede elegir caminos y preferencias dentro de un amplio repertorio de experiencias ya practicadas. Es elegido en un cónclave de cinco meses de du-

[14] Bibliografía actualizada en H. JEDIN, *Historia...*, o.c., VI, 209-210; S. SERENA, *Gregorio Barbarigo* (Padua 1963); H. KRAMER, *Habsburg und Rom in den Jahren 1708-1709* (Roma 1967).

ración en el que se dan cita todas las opciones y contradicciones, sin que sus votantes le impongan condiciones ni su familia le añada exigencias. De hecho es el papa que decreta una prohibición explícita del nepotismo (bula de 22 de junio de 1692) y prohíbe la venta de oficios curiales, buscando otras soluciones económicas con que compensar a los traficantes tradicionales.

En el escenario europeo todos los campeones parecen haber llegado a su agotamiento: Luis XIV afloja su empeño en la defensa del galicanismo y se aviene a conseguir un arreglo que lleve a las provisiones de las sedes vacantes a causa de la disputa (1693), pero se aferra en conservar el pretendido derecho de las regalías, un camino en el que comienza a titubear en los años noventa, porque sus grandes campañas europeas fracasan y la paz de Ryswick (1697) además de situar a cada contendiente en su lugar, ofrece una garantía de que los enclaves católicos afectados en las contiendas continuarán ejerciendo su credo religioso; Polonia, a la muerte de Juan Sobieski, en 1696, vuelve a suscitar una nueva serie de pretendientes al trono, pero todos ellos saben que, de ser elegidos, deberán abrazar la Fe Católica, y a ello se compromete el nuevo soberano Federico Augusto de Sajonia, con disimulada satisfacción del Papa; la Monarquía Católica de España, todavía insertada en la Casa de Austria, pasa en estos momentos finales del siglo por la gran prueba de carecer de sucesión del rey Carlos II († 1700) y de que triunfe la propuesta del Consejo de Estado a favor de Felipe de Anjou, nieto de Luis XIV, que reinará en España, con el nombre de Felipe V, tras una larga y exterminadora Guerra de Sucesión.

En conjunto, el pontificado del siglo XVII da una talla mediocre. No es capaz de desligarse de los lazos familiares y debe su elección a una madeja de combinaciones de los electores. Tantea infructuosamente todas las soluciones políticas, sin decidirse claramente por reajustar su papel, que ya no puede ser de árbitro de la cristiandad. Padece una constante asfixia por parte de las monarquías que hacen gala de su regalismo en la metrópoli y llevan la rencilla a la misma Roma de los resplandores renacentistas. No parecen tener un mérito positivo en la promoción de las iniciativas tridentinas, que quedaron en buena parte a merced de las iglesias locales y sobrevivieron gracias a las instituciones y personas de gran compromiso cristiano como las familias religiosas. Tampoco destaca su iniciativa en el campo misional, acondicionado dentro de las leyes del Patronato Real, pese a la obra meritoria de la Congregación de *Propaganda Fide*. En su haber positivo queda el espíritu generoso con que alertaron del peligro turco y se empeñaron en conjurarlo y la generosidad con que acogieron a los creadores y a las instituciones de la cultura renacentista que dieron su sello de grandeza a la Roma

de los papas, que nunca dejó de ser el paradigma de las cortes modernas.

3. Las iglesias nacionales en el siglo XVII

La Iglesia católica es una y única, vista desde la Roma de los papas, que todavía se manejan con criterios de cristiandad. Vista desde las naciones y países que la integran, se diferencia claramente en parcelas. Está imbricada en las monarquías modernas y fuertemente enraizada en las culturas nacionales. Su estructura institucional y su tejido comunitario son todavía los más sólidos y válidos de la vida pública. El Estado moderno no la rechaza ni excluye sino que busca su apoyo para consolidarse. El resultado de este empeño y sus logros son las llamadas *iglesias nacionales.* Así las iglesias locales se adaptan al ámbito de los nuevos estados modernos y desempeñan en ellos un papel eminentemente político.

La Iglesia en el ámbito nacional no es unívoca. Es el cuadro jerárquico, los grupos eclesiásticos y seglares vinculados a las instituciones; las posturas, doctrinas y corrientes de opinión; las personalidades y grupos religiosos que van emergiendo. Todos ellos se mueven en la órbita del Estado. Pero éste no los deja en sus ámbitos, ejerciendo libremente su papel, sino que los quiere afines e incluso colaboradores de sus grandes empresas. Esta situación es esencialmente conflictiva. El regalismo no se aviene a las autonomías tradicionales de las iglesias. Los prelados mantienen su tradicional autoridad sobre los grupos religiosos y seglares e intensifican su control sobre ellos. En su comportamiento político los obispos se sienten muy cerca de los soberanos, lejos de los papas, a los que sólo evitan contradecir. Al producirse los conflictos entre las monarquías y el pontificado, la mayoría de los prelados, agrupados en estados o asambleas, se sitúan al lado de los soberanos. Una aparente solidaridad que los mismos reyes diluyen o prohíben cuando cambian sus intereses diplomáticos.

Nos fijamos en el mundo católico, fundamentalmente en los países ibéricos e italianos y en la Monarquía francesa, en los cuales la ortodoxia católica sigue siendo la norma. En segundo plano observamos los contextos contrarreformistas, el mosaico de los países germánicos, en los cuales la confesionalidad sigue siendo la norma antes y después de la Paz de Westfalia de 1648.

a) *Francia: la Iglesia en el Estado* [15]

El primer cuadro de este mapa de las iglesias nacionales lo presenta la Francia moderna, en la que resaltan los caracteres de la monarquía absoluta de signo católico. Francia y sobre todo París dan el tono en la modernidad europea. Ostenta los grandes valores de un país en hegemonía: una lengua pulida y estilizada que crea la literatura más poderosa en todos los géneros, se pone de moda entre las personas cultas y se hace idioma de la comunicación diplomática; un arte, típicamente cortesano, que supera a todos en brillo, ostentosidad y capricho, y engloba el conjunto de los mensajes plásticos, escénicos, oratorios, y gráficos; un estado poderoso que logra dotarse de normativa homogénea, economía y financiación ilimitadas; fuerza y estrategia militares capaces de prevalecer en Europa; una Iglesia de gran pujanza religiosa que, sin cambiar sensiblemente el ambiente tradicional de la clerecía, da vida a iniciativas y protagonistas de gran originalidad.

Es la cara noble de un gran conjunto muy vario y desigual. Fue la meta más o menos clara de los ideadores de la Monarquía francesa. Para lograrlo fueron precisas jornadas largas y confusas.

— La nobleza tradicional francesa, señora de la mayor parte de las parcelas del territorio francés y prevalente en los cuadros eclesiásticos, que fue capaz de hacer ostentación de su poder territorial y de su distinción en la capital, proseguirá representando otros ideales más tradicionales y cercanos, como los del régimen de cristiandad, que está agrupada en grandes asociaciones políticas y no sufre que la política estatal merme sus rentas, tolere credos acatólicos y controle las provisiones.

[15] Relación sucinta de fuentes y bibliografía selecta en L. COGNET, «La vida de la Iglesia en Francia», en H. JEDIN, *Historia...,* o.c., VI, 39-68; L. PRUNEL, *La renaissance catholique en France au XVII^e^ siècle* (París 1921); P. BROUTIN, *La réforme pastorale en France au XVII^e^ siècle,* 2 vols. (París 1956); P. BLET, *Le Clergé de France et la Monarchie. Études sur les Assemblées Générales du Clergé de 1615 à 1666,* I-II (Roma 1959); V. L. TAPIE, *La France de Louis XIII et de Richelieu* (París 1952); G. FAGNIEZ, *Le Père Joseph et Richelieu,* I-II (París 1894); J. MISSECLE, *L'édit de Nantes et sa révocation* (Colmar 1930); A. PASTURE, *La restauration religieuse aux Pays-Bas catholiques sous les archiducs Albert et Isabelle* (Lovaina 1925); J. ORCIBAL, *La rencontre du Carmel thérésien avec les mystiques du Nord* (París 1959); J. DAGENS (ed.), *Correspondance du cardinal Pierre Bérulle,* I-III (París 1937-1939); ÍD., *Bérulle et les origines de la restauration catholique* (Brujas 1952); J. ZOBELEIN, *Die Beziehungen Franz van Sales zu Kardinal Bérulle* (Erlangen 1956); L. COGNET, *La Mère Angélique et S. François de Sales* (París 1952); V. MARTIN, *Les origines du Gallicanisme,* I-II (París 1938-1939); J. ORCIBAL, *Louis XIV contre Innocent XI. Les appels au futur concile de 1688* (París 1949); G. GUITTON, *Le Père de la Chaise confesseur de Louis XIV,* I-II (París 1959).

— Las grandes ciudades encabezan las provincias con sus estados provinciales o se reducen a distritos administrativos, pero acrecientan sus iniciativas y reivindicaciones burguesas, en muchos casos con el nuevo aliento que reciben de la recién implantada comunidad hugonote.

— Los desafíos a las monarquías rivales, primariamente a la Monarquía Católica de España y a sus prolongaciones en los territorios de los Habsburgos, conllevarán guerras muy costosas, con su secuela de éxitos y fracasos y sus repercusiones internas en los grupos mayoritarios que han de sufragar las expediciones, cuando su mentalidad sigue siendo la tradicional de defensa a ultranza del mundo católico frente a los «rebeldes» acatólicos.

— La unidad como homogeneidad buscada para el estado a base de la posible convergencia de nobles, ciudades e iglesia, tan problemática en sí misma, tiene el desafío más fuerte en el asentamiento hugonote establecido por el edicto de Nantes que prevé la imposible integración del grupo calvinista.

La Francia moderna emprende una penosa navegación entre estos escollos durante la primera mitad del siglo XVII. Son cincuenta años de pasos adelante y también de vacilaciones y tanteos que tienen por protagonistas a los grandes hombres de estado, como los que rodearon al Duque de Sully (Maximiliano de Bethune) que planearon el esquema del nuevo Estado francés en el primer decenio del siglo.

Los realizadores de estos grandes desafíos fueron los cardenales Richelieu y Mazzarino. Richelieu tiene el mérito de haber diseñado su plan de gobierno (Testamento y Plan de 1626) y de haberlo realizado palmo a palmo, en su campaña contra el feudo hugonote de La Rochelle, el fortín militar y anglófilo, que convenía desguarnecer sin demasiada solemnidad (ocupación de 1628 y edicto de Nimes de 1629, que anula sus garantías militares); en la táctica con la nobleza parisina y provinciana, que sólo podía ofrecerle su tolerancia; en las campañas militares, más oportunistas que estratégicas en tierras renanas y danubianas, y sobre todo en el cerco sistemático a los intereses hispanos en los países habsbúrgicos. Mazzarino es el maestro de la sutileza y de la intriga política que le da grandes oportunidades en el exterior, en el momento en que se fijan las cláusulas de la Paz de Westfalia, pero le crea graves amenazas en el interior, como la paradigmática rebelión de la Fronda (1648-1650).

El segundo momento del *Siècle d'Or* está representado por el reinado de Luis XIV, el *Rey Sol*. Se trata de un momento histórico fulgurante. En él París es el modelo de las cortes europeas: espectáculos vistosos de fiestas, desfiles cortesanos y procesiones; una ciudad de mansiones y palacios cuyo modelo es Versalles, a la vez que un recinto militarizado en el que mediante unos rígidos programas de orden público, urbanismo e higiene se quiere diseñar una urbe habitable. El Monarca es la plasmación de la nación como estado absolutista y personal que combina dos estrategias, aparentemente contradictorias: la de la gestión administrativa eficaz y la de la expansión y conquista.

La Iglesia de Francia y el Rey Sol. El Rey Sol, absolutista y personalista, replantea también el papel de la Iglesia católica dentro del Estado. Más tradicional que Richelieu y Mazzarino, prefiere una Iglesia de Contrarreforma, reconquistadora y severamente ortodoxa, que siga deparando la fidelidad a la Monarquía de las fuerzas vivas del País. No le estorban las reformas en curso, que tienen su claro matiz francés. Tampoco le molesta el espíritu de Cruzada antiturca que mantiene el Pontificado. Más positivamente le halaga la recatolización de Francia, que pasaría por conversiones en masa de los deprimidos hugonotes en los años sesenta y setenta. Sí le estorban los jansenistas que no aceptan una Iglesia señorial y servidora del Estado, mientras proclaman doctrinalmente la infalibilidad pontificia, descalifican los «privilegios» concedidos a los reyes, como el Patronato Real, y sobre todo frente a la autonomía de la Iglesia de Francia que venía formulando desde la Baja Edad Media.

Los fervores de los años ochenta llevarán a gestos y posturas fuertemente conflictivas que han pasado a la historia como expresiones del Galicanismo activo y del regalismo despótico. Tras una serie de discusiones académicas sobre la infalibilidad activa y pasiva del Papa, el gobierno atrae a sus tesis soberanistas a la mayoría del clero en las asambleas generales de 1680, 1681, en la que se formula el 19 de marzo de 1682 la *Declaratio cleri Gallicani,* el galicanismo en su forma más cruda de tesis conciliarista y absolutista: independencia del Rey en la gestión de las temporalidades; validez de las «libertades galicanas»; supremacía del Concilio sobre el Papa, que sólo puede ejecutar la normativa eclesiástica. Era la canonización doctrinal y jurídica de un clima artificial de desafío y rechazo, que, partiendo de la disputa sobre las regalías, se exteriorizaba en la misma Roma con los gestos desafiantes del embajador Marqués de Lavardin (1687-1688) contra las normas de Inocencio XI sobre el pretendido distrito autónomo de San Luis de los Franceses, y culminaba con los sonados gestos de ruptura: la apelación a un Concilio (22 de febrero y 27 de septiembre de 1688); el corte de la comunicación con Roma; la detención del nuncio pontificio Angelo Ranuzzi y la ocupación de los estados pontificios de Aviñón y Venaissin. Una catarata de atropellos que evidenciaron por sí mismos el contrasentido que representaban. De hecho vinieron a desinflarse ante la actitud pacífica del humillado Inocen-

cio XI y terminaron anulándose en el pontificado de su sucesor Inocencio XII, cuando el Rey Sol, ahora acometido por todas partes, declara que dejaba caer sus grandes proclamas regalistas.

En definitiva, la estampa de una hegemonía natural, de miras puramente pragmáticas, en las que todo se rige por la *Razón de Estado.* Una tesis que comparten por igual los ministros seglares de la monarquía y los asesores eclesiásticos y religiosos, entre los que figuran los jesuitas y muy en particular el confesor real, François d'Aix de la Chaize.

Ni las tesis de la hegemonía francesa, ni menos las aventuras militares de conquista pasan sin costos. Europa y la Iglesia católica tienen en este escenario grandes lecciones. La experiencia de las guerras de prestigio contra los países mercantiles, cuya prosperidad se considera ofensiva al poder de la monarquía francesa, como las sucesivas campañas contra Holanda, que se tornan en los años noventa en grandes coaliciones militares contra la hegemonía francesa (Paz de Ryswick, de 1697); la abolición del Edicto de Nantes, mediante un largo proceso de fomento de las conversiones en los años sesenta y setenta, hasta rematar el nuevo edicto de Fontainebleau de 1685, acto de prepotencia de suma violencia, encubierto de campaña religiosa por la restauración de la ortodoxia católica, y nuevo estímulo de rechazo a la Monarquía por parte de los países protestantes.

La Iglesia de Francia: El Partido Devoto y la Reforma Tridentina. En esta selva de situaciones conflictivas crece la Iglesia católica no a base de un nuevo modelo de gobierno episcopal, de una renovación de la actividad pastoral y de la vida popular, sino mediante elites de hombres de gran creatividad que saben recoger del exterior (España e Italia) las mejores experiencias (oratorio, carmelitas descalzas) y aclimatarlas en tierra francesa. Es el *Partido Devoto* (Francisco de Sales, Benito de Canfield, Pedro Coton, Pedro de Bérulle y sus numerosos seguidores de todos los estados) de la cita popular que los políticos cotizan o por lo menos evitan tener enfrente. En sus posturas no coinciden regularmente con los gobernantes sino que discuerdan profundamente, como acontece entre Richelieu y Bérulle. Pero al mismo tiempo son conscientes de que los tiempos del Régimen de Cristiandad y de la estrategia de una Iglesia de Contrarreforma ya han pasado en Francia. En la Francia moderna sólo cabe la *Iglesia en el Estado.*

El Concilio Tridentino y Francia. La Iglesia católica, en el período postridentino, caminaba con notable retraso en Francia, incluso en los aspectos aparentemente positivos como era el hecho de que los acatólicos difícilmente habían agotado su empuje y se evidenciaba la decadencia religiosa del calvinismo en los primeros años del siglo XVII. Lo positivo, que era la nueva fisonomía del obispo postridentino, no había arraigado. De hecho acontecía que la devolución de los patrimonios eclesiásticos volvía a constituir a los prelados en grandes señores y a tentar a los nobles y burgueses a encontrar en la Iglesia la oportunidad de promoción que les negaban sus recursos. En pleno siglo XVII las diócesis más ricas siguen reservadas a grandes estirpes (los Gondi de París en los años 1568-1662); las provisiones están controladas por la Corona mediante el llamado *Conseil de Conscience,* que no simpatiza por los candidatos comprometidos en la reforma; la irresidencia sigue siendo general; la formación y selección del clero parroquial, nula, porque la clerecía beneficial sigue a las órdenes de los titulares del patronato y de los encomenderos; la acumulación beneficial es lacra de todos los prelados, incluidos los más probos, como Bossuet, y a veces se extiende incluso a los ministros religiosos calvinistas.

Por otra parte, al aflorar los movimientos de reforma por obra de algunos obispos la clerecía de su círculo se comporta frecuentemente como iglesia paralela, con frecuentes desacatos a la jerarquía (tema sinodal frecuente desde 1582 hasta culminar en la Asamblea del clero de 1632), implicando en la condena a una parte del «partido devoto». No faltaron en este grupo prelados de gran ejemplaridad. Luis de Lascaris de Urfé, obispo de Limoges (1647-1695), por la intensidad de su vivencia religiosa y por su conciencia ministerial, evidenciada en la celebración de sínodos y en la edición de textos catequéticos, que inspira a otros prelados franceses, podría ser citado como un ejemplo de «obispo ideal».

La clerecía parroquial prosigue en su rutina. Vive de su patrimonio o, en defecto de éste, del producto de los diezmos y primicias, cuya recolección resulta casi siempre conflictiva, a causa de la desorganización imperante. La normativa sinodal y real irá fijando sus ingresos y los recursos con que redondearlos. Tiene en su parroquia numerosos socios, capellanes beneficiales, con diferentes designaciones, que viven de las gratificaciones del culto y especialmente del cumplimiento de las *fundaciones pías.* Carece de iniciativa en la comunidad donde actúa, porque ésta tiene tradicionalmente organizada su vida, incluidas las celebraciones y las actuaciones de su clerecía. Tiene escasa preparación para realizar la catequesis que ahora urgen los estatutos diocesanos, y menos todavía para la predicación, que continúa siendo monopolio de los religiosos. En general no será capaz de motivar a sus fieles, papel reservado a la predicación, particularmente a las misiones populares.

Rochefoucauld o la hora de la Reforma. No están mudos los adalides de la Reforma Católica, que tienen amplia implantación en Francia. Entre ellos tendrán siempre la primacía los jesuitas y los capuchinos, que cubren sus misiones tradicionales: de educadores de la

juventud y de confesores, los primeros; de predicadores populares y consejeros de los cortesanos los segundos. A su lado, y frecuentemente enfrente, se fundarán nuevos institutos religiosos de gran fuerza como el *Oratorio* de Bérulle.

El grupo devoto parece consolidarse desde los primeros decenios del siglo, cuando lo integran las figuras más creadoras del catolicismo francés, entre ellos no pocos miembros de las familias religiosas, como los cartujos, cistercienses y benedictinos. Existe un caudillo que mueve con denuedo la causa: el cardenal Francisco de la Rochefoucauld (1558-1645), el Borromeo de Francia, que se empeña en promover las reformas de las grandes abadías con el objetivo de enhebrarlas en grandes congregaciones. Con la colaboración de los cistercienses se llegará a formar nuevas agrupaciones monásticas como la *Trappe,* la del abad Armando-Juan de Bouthilier (1626-1700) y la femenina de *Port-Royal.* Coordinando diversos intentos de los benedictinos, tendentes a congregar todas las casas cluniacenses, se consigue materializar en 1631 la célebre congregación benedictina de *San Mauro,* con sede en la abadía parisina de Saint Germain des Près, a la que acompañan varias congregaciones femeninas, como las *Benedictinas del Santísimo Sacramento,* puestas en marcha por el predicador popular capuchino fray José de Trembley. Eran apenas los ejemplos paradigmáticos de una ola de reajuste disciplinar que llegó a todas las familias religiosas.

Con este ímpetu llegó la demanda de reforma a algunos monasterios femeninos, como las benedictinas de *Montmartre* y las cistercienses de *Port-Royal,* y de avecinar en París a las *carmelitas descalzas* españolas, que gobernaba la Madre Magdalena de San José con gran impacto en la sociedad parisiense, y los *Hermanos hospitalarios* de San Juan de Dios y los carmelitas descalzos. Surgía con cierta novedad un nuevo plantel de fundaciones francesas que pretendían responder a las demandas más urgentes: *ursulinas* para la formación de las muchachas; la orden de la *Visitación,* puesta en marcha por San Francisco de Sales y Santa Juana de Chantal, en 1610; las *Hijas de Nuestra Señora* o Religiosas de la Enseñanza, fundadas por Santa Juana de Lestonac; las *Hermanas de Nuestra Señora de Lorena,* de Pedro Fourier (1618); las *Hijas de la Cruz,* de Madame Villeneuve. Mientras, en la política oficial se evita la posible interferencia de estos grupos religiosos.

Rochefoucauld y sus colaboradores apuntaron con especial valor hacia lo más difícil: la formación de un nuevo clero secular. Se inauguraba en París en los años centrales del siglo, formando comunidades de seminaristas que adquirían sobre la marcha la formación ministerial; cristalizaban en forma más prometedora con la fundación por Pedro de Bérulle del *Oratorio de Jesús,* en 1611, con las nuevas modalidades de la *Compañía de San Sulpicio* de París, desde 1642, la *Congregación de Jesús y María,* de San Juan Eudes, especializada en las misiones populares, en 1643, que pretendía la formación en gran escala del clero francés, cometido que ya venían realizando los jesuitas, que verán ahora en la obra a un ingrato competidor. Con criterios de animación vocacional de los sacerdotes creaba San Vicente de Paúl, en 1625, la *Congregación de la Misión,* que se ocupó preferentemente de las conferencias y de los retiros al clero, sin renunciar a la dirección de los seminarios. A diferencia del oratorio de Bérulle en sus diversas modalidades, esta congregación traspasa pronto las fronteras de Francia y se convierte en uno de los institutos clericales de la Iglesia moderna y contemporánea.

Paralelo crece el compromiso cristiano de la educación que oscila sensiblemente entre los centros educativos de clase alta que impulsa la Compañía de Jesús, de impronta más humanística (colegios Louis le Grand, La Flèche), o del Oratorio de Bérulle, más plurales y abiertos al mundo moderno de las ciencias positivas (Historia Natural, Física, Matemáticas, etc.), en Dieppe, Juilly y otras poblaciones, que terminan disputándose la prevalencia. Los hogares femeninos que van creando las ursulinas, las visitandinas o las Damas Inglesas de Madame de Maintenon, inspiradas en el conocido libro de Fenelón, *De la educación de las niñas* (1687), que daba pautas más bien asistenciales que formativas. En el ámbito más popular, surgen las escuelas parroquiales. Son apenas asociaciones o cofradías de maestros católicos que San Juan Bautista de La Salle (1651-1719) logra orientar e institucionalizar convirtiéndolas en *Congregación de hermanos de las escuelas cristianas,* familia religiosa de gran importancia en la Europa moderna.

Los «devotos» por su nombre. En las iniciativas religiosas llamadas «devotas» tiene un protagonismo importante el mundo seglar con representantes de alta clase como Madame Carie, Marie Teysonnier, Marie de Vallées, y sobre todo María de la Encarnación, la noble carmelita que conmueve la espiritualidad parisina (Jedin 141). Sin embargo los grupos seglares más activos están alineados con las figuras prominentes de la Iglesia. *San Vicente de Paúl* es el prototipo de estos grandes promotores de instituciones devocionales y caritativas, unas nacidas de su propio impulso, otras vinculadas a sus grandes empresas:

— la Cofradía de la Caridad (1621), que, remodelada por Luisa de Marillac, en el primer decenio crea una red de hermandades caritativas y cristaliza finalmente en las Hijas de la Caridad;

— las Damas de la Caridad, que recogían y educaban a los expósitos, evitando su abandono y su frecuente tráfico;

— grupos seglares caritativos que recogían donativos para los soldados y los refugiados en las zonas de guerra;

— la Compañía del Santísimo *(Compagnie du Saint-Sacrement),* organización seglar de gran empuje y no menor independencia que consiguió un notable poder económico y practicó en algunos momentos una fiscalización de la vida religiosa en los aspectos que parecían sospechosos de heterodoxia, en la que se sucedieron seglares de gran iniciativa, como Henri de Lévis, Gaston de Renty, Jean de Bernières-Louvigny, Marie Guyart.

Espiritualidad y Teología en el Grand Siècle [16]. Esta Iglesia efervescente se esfuerza por llegar al alma popular. Consciente del aumento de los lectores, urge una oferta importante de libros de lectura: libros devocionales, catequéticos, hagiográficos, bíblicos. En un momento en que hay gran demanda contemplativa, devocional y moral, los institutos religiosos surten a las poblaciones de libros de su propia inspiración. Su repertorio apunta al culto mariano, de fuerte arraigo popular y por ello tachado con frecuencia de supersticioso, especialmente por los hugonotes; la espiritualidad cristocéntrica que prosigue con el culto eucarístico, pero gusta ahora de la visión más tierna de la Infancia de Jesús; el culto al Corazón de Jesús, de tradición precedente, pero reavivado ahora por los jesuitas, frente al jansenismo y actualizado en las famosas revelaciones de Santa Margarita María Alacoque *(Retiro espiritual,* de 1684) y la actividad de su confesor, el jesuita Claudio de la Colombière (1641-1682). Con menos eficacia se depuraron los textos litúrgicos, lastrados de muchos elementos legendarios y con frecuencia utilizados partidariamente en las disputas espirituales del momento, como las de Port-Royal. Lo más práctico de estas escasas iniciativas resultaron los libros populares que permitían seguir y glosar el calendario litúrgico, como los típicos *años cristianos* elaborados por los capellanes de Port-Royal.

En el campo bíblico no fue posible abrir grandes cauces, debido a la suspicacia existente sobre las traducciones bíblicas en romance, en este caso demandadas con gran empeño por los hugonotes. Las versiones de la primera parte del siglo seguían la conocida traducción de Lovaina. Con mayor riqueza aparecieron en la segunda parte del siglo las ediciones del Nuevo Testamento. Cada institución se empeñó en ofrecer la suya. Por otra parte se prepararon ahora en ediciones monumentales las típicas *biblias comentadas,* como la de Sacy en sus 32 volúmenes.

A este mundo religioso, agitado y desafiante, concurren también las artes con sus nuevos mensajes religiosos. Éstos tienen todos los colores: la monumentalidad en dimensiones y colorido que se quiere en la corte de Luis XIV; el brillo y la plasticidad con que se disputan la primacía las instituciones eclesiásticas, que buscan la admiración de sus afiliados; la exquisitez devocional que sacia el alma popular, escasamente cultivada. Cualquier población mayor de Francia —París en primer término, con decenas de nuevos templos grandiosos— ofrece un rico repertorio de estos templos del Siglo de Oro.

Existen igualmente fuertes desafíos en el campo de la alta cultura cristiana de Francia. La Teología y sus escuelas, en primer término la Sorbona de París, se anclan en el tomismo tradicional, escuela reforzada ahora con la aportación jesuítica, que no baja de sus abstracciones a la arena de la vida ni siquiera cuando se trata de los temas morales; o sea la Casuística o Casos de conciencia, que la Compañía perfila y ofrece al clero con un recetario de criterios prácticos. De nuevo se dividen las opiniones en este campo, entre rigoristas de afiliación jansenista y jesuitas probabilistas, para los que lo determinante en los criterios es la simple probabilidad y nunca la certeza.

Sobre la Compañía de Jesús cae ahora la tacha de laxismo que la difama, le acarrea condenaciones de las corporaciones universitarias y lleva su imagen a la caricatura callejera, sin que falten a la cita cristianos de elite como Blas Pascal *(Quinta Carta Provincial* de 1656). Acontece esta guerra libelesca, cuando en París se agitan los círculos de librepensadores con el título callejero de libertinos eruditos.

A su cabeza está Renato Descartes, el gran filósofo de la Modernidad. Tiene la ilusión de explicar el mundo y sus realidades desde

[16] Bibliografía selecta del tema en L. COGNET, «La espiritualidad en Francia durante el siglo XVII», en H. JEDIN, *Historia...,* o.c., VI, 139-163; ÍD., «Pensamiento cristiano de Francia durante el siglo XVII», en ibíd., 163-181; G. GRABMANN, *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Vaterzeit* (Friburgo 1933) 179-212; H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion,* 2 vols. (París 1916-1933), «Index» por Ch. Grolleau; L. COGNET, *Les origines de la spiritualité française au XVII^e siècle* (París 1949); ÍD., *De la dévotion moderne à la spiritualité française* (París 1958); F. X. JANSEN, *Baïus et le Baïanisme* (Lovaina 1930); J. ORCIBAL, «De Baïus à Jansénius. Le "Comma Pianum"»: *Revue des Sciences Religieuses* 26 (1962) 115-139; F. STEGMÜLLER, *Geschichte des Molinismus,* I (Múnich 1935); J. RABENECK, «De vita et scriptis Ludovici Molinae»: AHSI 19 (1950) 75-145; L. CEYSSENS, *Sources relatives aux débuts du Jansénisme et de l'Antijansénisme 1640-1643* (Lovaina 1957); ÍD., *La première bulle contre Jansénius. Sources relatives à son histoire, 1644-1653,* I-II (Bruselas 1961-1962); A. LEGRAND - L. CEYSSENS, *Correspondance antijanséniste de Fabio Chigi* (Roma-Bruselas 1957); J. ORCIBAL, *La correspondance de Jansénius* (Lovaina 1947); ÍD., *Les origines du Jansénisme,* I-V (Lovaina-París 1947-1962); ÍD., *Saint-Cyran et le Jansénisme* (París 1961); L. WILLAERT, *Les origines du Jansénisme dans les Pays-Bas catholiques* (Gembloux 1948); L. COGNET, *Le Jansénisme* (París 1961); L. LAPORTE, *La doctrine de Port-Royal,* I-II (París 1951-1952); J. STEINMANN, *Pascal* (París 1962); P. STRATER, *Katholische Marienkunde* (Paderborn 1952); O. STEGMÜLLER, «Barock», en *Lexikon der Marienkunde,* I, 566-602; G. MARZOT, *Un classico della controriforma. Paolo Segneri* (Palermo 1950).

los principios de una lógica racional clara y distinta, que arranque de la duda metódica y haga los pasos sucesivos sin enredos dogmáticos y acríticos *(Discurso del Método* de 1637). Tiene éxito llamativo en los ambientes devotos como Port-Royal y entre los círculos académicos parisinos y no le faltan pensadores geniales, como Blas Pascal, que, sin seguirlo, tienen fe en su camino racional para su peculiar apologética cristiana (recopilación definitiva de sus *Pensamientos,* en 1670). Pero la nueva ruta resulta a veces peligrosa y siempre dudosa para los afiliados a la Escolástica. De hecho sólo dará frutos específicamente cristianos en el pensamiento de Nicolás Malebranche (1638-1715). Su mérito más positivo está en el intento de combinar el cartesianismo mecánico del fundador con el núcleo de la teología agustiniana sobre la predestinación y la gracia. En su trayectoria revive el combatiente acérrimo por los nuevos caminos cristianos que cree necesarios, incluso cuando los rechazan sus poderosos amigos Bossuet y Fénelon. En la disputa, larga y accidentada, se descubre el pensador y el polemista, típicos del período: *Recherche de la vérité* (1674), *Traité de la nature et de la grâce* (1680), *Méditations chrétiennes et métaphysiques* (1683). Descartes y Malebranche son, a pesar de todo, los testigos más originales de esta búsqueda de un cristianismo accesible al pensamiento moderno.

Teología y Ciencia moderna [17]. El siglo XVII es también el de la Teología positiva en su acepción más amplia, que busca fijar los textos históricos, patrísticos y bíblicos en sus fuentes genuinas y encontrar la interpretación de sus mensajes que corresponde a estos testimonios depurados. Es uno de los frutos más copiosos de las corrientes humanísticas cristianas que postulaban este esclarecimiento y también de la imprenta, que, tras conseguir su plenitud técnica en el siglo XVI, era capaz ahora de poner en manos de los lectores los textos completos con el fin de que pudieran ser estudiados en sus distintos aspectos. Fue posible editar grandes colecciones con el título de Bibliotecas, como la *Biblioteca Patrum* de Marguerin de Bigne en 17 volúmenes y sucesivas obras completas de los Santos Padres y de los escritores cristianos. Al mismo tiempo se ponían en marcha los *Annales* y los *Bullaria* de las diversas órdenes religiosas, que permitirían elaborar una historia positiva y documentada, sin recurrir a los inseguros relatos hagiográficos tradicionales.

[17] P. POLMAN, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle* (Gembloux 1932); G. DELEHAYE, *L'oeuvre des Bollandistes 1615-1915* (Bruselas 1959); P. PETERS, *L'oeuvre des Bollandistes* (Bruselas 1961); E. MARTENE, *Histoire de la Congrégation de St-Maur, publ. par G. Charvin,* I-X (París 1928-1954); H. LECLERQ, *Mabillon,* I-II (París 1953-1957); E. DE BROGLIE, *Bernard de Montfaucon et les Bernardins,* I-II (París 1891).

La gran empresa cultural que se realiza con estos criterios tiene por protagonistas al investigador Charles Lecointe (1611-1681), que repitió en Francia el portento histórico del cardenal Baronio, dando a luz los *Annales ecclesiastici Francorum;* a los jesuitas de Bruselas, que en estos años ponen en marcha su gran proyecto de las *Acta Sanctorum;* a los oratorianos franceses, partidarios decididos del estudio de las lenguas bíblicas y formuladores de los criterios históricos para la interpretación bíblica, con su máximo exponente Richard Simón (1638-1712), autor polémico de las grandes obras sobre el tema *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) e *Histoire critique du texte du Nouveau Testament* (1689); a los benedictinos de la Congregación reformada de San Mauro, creadores de las ciencias textuales, desde la aparición de su tratado *De re diplomatica libro octo,* en 1681 (Paleografía, Diplomática, Epigrafía, Numismática, etc.), que ofrecen las técnicas e instrumentos de la historiografía reciente. Sus grandes ediciones son las *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti* (1668-1701), los *Annales Ordinis Sancti Benedicti* (1703-1713); su *Gallia Christiana* y sus *Itinera* o viajes por las grandes bibliotecas de Europa. En el remate del siglo está la figura de Sebastián Le Nain de Tillemont (1637-1698) que con sus *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* en 16 volúmenes (1693-1712) consagra la cita de Francia como hogar de la gran historiografía cristiana moderna.

b) *La Iglesia en Italia: peculiaridades regionales y clientelismo romano* [18]

La onda reformista que había conmovido vivamente a Italia en los siglos XV y XVI, parece amansarse en el siglo XVII. El Concilio de Trento había aportado muy poca novedad. Los estados italianos perdieron sensiblemente la iniciativa, a excepción de la Señoría de Venecia. En las filas de la Iglesia no vuelven a aparecer hombres del dinamismo de Carlos Borromeo que desafían todos los obstáculos. En esta *Italia de Italias* reina una gran pluralidad de formas de vida y no pocos talantes contrapuestos que tienen su epicentro en Roma, París y Madrid.

Los estados italianos y la Iglesia. En el mapa italiano dan el tono los estados de Génova, Milán y Venecia, que son capaces de tener un juego político propio. En el sur se manejan en la dependencia española, con oportunismo o con sorda resistencia, Nápoles y Sicilia. To-

[18] Panorama del tema en H. JEDIN, *Historia...,* o.c., VI, 756-760; y con más precisión en G. ALBERIGO, «Italie», en DHGE, XVI, c.385-387; E. BOAGA, «Italia, Seicento», en DIP, V, c.206-210.

dos estos estados, a excepción de Venecia, se mueven en un esquema de régimen de cristiandad con rasgos de municipalismo típicamente mediterráneo. Se consideran valedores de la Iglesia en su jurisdicción, en su fiscalismo, en su ortodoxia, en el cumplimiento de los calendarios religiosos, y muy especialmente en cuanto toca a la disciplina de las familias religiosas. Este valimiento no es desinteresado. Es la manera de introducir una participación estatal en la vida concreta de la Iglesia. La táctica mira a legitimarlo mediante concesiones pontificias o concordias con los prelados locales.

Génova arrastra del período anterior una cierta organización pública de la cosa eclesiástica. Existe una Magistratura u Oficio de las monjas, configurado con aprobación del papa Julio III (4 de septiembre de 1551) para apoyar las reformas femeninas de la era tridentina, pero prolongado después en nuevas actuaciones casi siempre represivas (imposición de reformas, expulsión de religiosos tachados de escandalosos o heterodoxos), limitación a la proliferación de los llamados «conventos menores» o cierre de los que no alcancen ciertas dimensiones; avocación de los procesos propios de los monasterios femeninos. Desde 1593 esta institución, intitulada ahora *Junta Eclesiástica,* acrecienta sus competencias sobre la legislación regular, que llega en muchos casos a una inspección policial sobre la vida conventual. Insiste sobre todo en la limitación de la incontenible expansión de los monasterios, en la privación de privilegios a los hidalgos que entren en la vida religiosa y en la supresión de los conventos menores. Es apenas un preanuncio de las iniciativas drásticas que sobrevendrán en el siglo de la Ilustración para contener la expansión monacal.

El *Ducado de Milán* tiene más tradición y experiencia respecto a los reajustes de la vida eclesiástica, que siempre han sido muy conflictivos en esta área, como evidencia el gobierno paradigmático de San Carlos Borromeo. Desde la casa ducal hubo permanentemente favor para las reformas mayores y menores como en el caso de la familia franciscana; no faltaron interferencias fiscales en los señoríos eclesiásticos, especialmente en los abaciales, pero no hubo durante el Barroco una acción limitadora ni tutelar, dejando a los religiosos dentro de su órbita canónica.

Con más astucia y también con más contundencia opera la *Señoría de Venecia.* Asume una ortodoxia oficial, de cruzada permanente, que se diluye en controles sistemáticos de la vida religiosa, frecuentemente previos acuerdos con los patriarcas titulares. Dicta normativa sobre el acceso a la vida religiosa, sustento de los monasterios, servicio litúrgico de cada cenobio, observancias conventuales, ortodoxia de los moradores, con las correspondientes penalizaciones. En esta línea no encuentra contradicciones en aceptar con prontitud los

decretos tridentinos (1563) y obstaculizar las reformas femeninas de los años siguientes porque «en estos monasterios tiene la República sus hermanas e hijas..., las entrañas de su corazón». Tanta dedicación a las instituciones eclesiásticas y religiosas demanda a la Señoría una nueva Magistratura religiosa: el *Consejo de los Tres Sabios,* preludio de otras instancias más especializadas, como la de los *Provveditori,* que se ocupaba particularmente de los monasterios femeninos.

Esta actitud de apoyo a la Iglesia local y particularmente a los monasterios y conventos cambia radicalmente cuando se trata de las típicas exenciones religiosas. El Estado veneciano no puede permitir que se mantenga el privilegio del foro, las exenciones fiscales y la fundación de los conventos. En consecuencia no dudará en proceder con precocidad a una campaña «desamortizadora» que debería reconducir a los monasterios y conventos a los límites tolerables en los espacios urbanos y en los recursos económicos.

Tónica rutinaria de la vida eclesiástica. El catolicismo italiano carece de los típicos rasgos contrarreformistas del siglo XVI. Su ritmo de vida se vuelve sosegado y conservador. El esquema de la vida eclesiástica, con su jerarquía episcopal, su clero capitular y letrado y su clero menor, no se altera.

— Los prelados siguen siendo de extracción noble y tienen su carrera de promoción, que les mantiene lejos de sus fieles, a los que no conocen directamente ni encuentran en sus comunidades locales, puesto que no practican las preceptuadas visitas pastorales. Todos ellos tienen fuera del ámbito regional otras posibilidades de promoción, principalmente en Roma, lo que les tienta al absentismo y a la acumulación de beneficios. Por otra parte, su jurisdicción sobre los cuerpos eclesiásticos medios se ha consolidado considerablemente: cabildos y colegiatas, hospitales y cofradías, escuelas y facultades teológicas.

— El clero colegial aumenta considerablemente en recursos económicos y recluta sus miembros entre la hidalguía y la burguesía urbana, que le ha facilitado los estudios y la colocación beneficial. En su perspectiva están ante todo los oficios públicos eclesiásticos, particularmente los de las curias eclesiásticas y de las judicaturas.

— El clero menor, parroquial y beneficial, se caracteriza por su crecido número. Es una consecuencia de la organización tradicional de las iglesias rurales que realizan el culto en el templo y en los santuarios y ermitas con muchos sacerdotes que colman la devoción popular. Son con frecuencia clérigos patrimoniales, dotados con bienes no eclesiásticos, condición que les sitúa fuera del control episcopal.

El carácter elitista de las escuelas italianas, incluidos los colegios religiosos, presta escasa atención a la formación ministerial, deja muy en segundo término los prescritos seminarios tridentinos, cuyos modelos son objeto de discusión: colegios menores disciplinados o comunidades de clérigos menores que se entrenan para el oficio. Al final del siglo habrá contagio francés por la formación de comunidades educativas y los prelados italianos harán importantes ensayos en esta dirección, pero sin que se generalice la creación de seminarios. Esta carencia resulta más crasa en un momento en que la administración de los sacramentos, la predicación dominical y muy especialmente la catequesis, que ya tiene el manual común en el Catecismo Romano, exigen del cura un mayor entreno que el tradicional.

La piedad popular: predicación y asociacionismo. La motivación religiosa de las masas populares sigue dependiendo de la predicación, especialmente de las misiones populares, que son tarea primordial de los religiosos, principalmente de los que pasan por momentos más brillantes, como los jesuitas y los capuchinos. Los grandes predicadores populares de la Compañía tienen sus protagonistas en los dos *Segneri,* Pablo el Viejo (1625-1694) y su sobrino Pablo el Joven (1689-1713), que suscitaron discípulos en todas las regiones de Italia y tuvieron continuadores muy originales en sus estilos y recursos populares, como Francisco de Jerónimo (1642-1716) que consiguió sumar a su iniciativa predicadores de diversas familias religiosas y fundar congregaciones seglares de disciplinantes *(Congregación pública de los doscientos; Congregación secreta de los setenta y dos)* que conmovían las masas populares napolitanas.

La respuesta de la piedad seglar se expresa como en otras partes en devociones y cofradías. Estas asociaciones son preferentemente caritativas y marianas siguiendo la tradición precedente. De Francia llega en este momento cierta inspiración cristocéntrica que inspira a muchos tratadistas espirituales y especialmente el cultivo de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús que promueven grandes personalidades hoy canonizadas, como Santa Verónica Giuliani (1661-1727) y San Leonardo de Porto Mauricio. Es el momento en que los jesuitas consiguen difundir o consolidar sus congregaciones marianas en las grandes ciudades como Milán y Nápoles.

Los religiosos y los prelados. El cuadro de los institutos religiosos italianos vuelve a repetir estampas de siglos pasados. Corre la mala fama de relajamiento y apatía principalmente en las grandes abadías, en buena parte causada por el excesivo número de miembros, la proliferación de fundaciones, la escasa formación de los candidatos y el afán de prevalecer frente a los numerosos colegas de

cada población. Los religiosos están presentes en todos los ámbitos de la vida urbana, especialmente en la beneficencia, en la docencia y en la predicación. Disfrutan de exenciones jurisdiccionales y fiscales que molestan a prelados y municipios. Éstos buscan y consiguen reducir la temida prevalencia de los religiosos. Se organizan periódicamente fiscalizaciones de la vida religiosa e incluso se dictan medidas traumáticas que desde el Pontificado buscan una drástica reducción de las comunidades. Así acontece con la encuesta de 1649, culminación de muchos intentos precedentes sin éxito, para verificar el estado real de las familias religiosas italianas, y con los decretos de la Congregación de obispos y regulares de 1652 y 1654 que establecían listas de conventos menores que deberían progresivamente ser suprimidos y colocados bajo la jurisdicción episcopal. La iniciativa, acompañada de otras restrictivas de los ingresos, fue traumática y desencadenó coros de protestas y presiones que llevaron a su derogación en 1695.

En paralelo hubo una larga serie de reformas que cuajaron en nuevos grupos religiosos con los epítetos acostumbrados de recoletos, descalzos, ermitaños y reformados, casi siempre agrupados en congregaciones que volvieron a restaurar en los cenobios algunas de las observancias más características: oración mental prolongada, asistencia coral con una liturgia ascética y simplificada, pobreza comunitaria e individual, austeridad externa y penitencias, estudios graduados.

En la cumbre de este panorama está la literatura espiritual, que fue copiosa en la Italia del siglo XVII. Se aclimataron las grandes obras de la Escuela Teresiana que encuentran expresión propia en Alessandro di San Francesco († 1630) y Bernardo di Sant'Onofrio († 1652). Tiene un gran despliegue la espiritualidad jesuítica a partir de San Roberto Belarmino († 1621), gran maestro de los métodos de oración, que encuentra seguidores de altura como D. Bartoli y Paolo Segneri. Siguen una inspiración más ecléctica los autores capuchinos San Lorenzo de Brindis († 1619) Alessio Segala da Saló († 1628), Tomás de Bérgamo († 1631) y Matías de Parma († 1676), a los que se suman el franciscano conventual Lorenzo Brancati di Laurea, los frailes menores Ignacio Lupi († 1659) y Carlos de Sezze († 1670), y las clarisas Jacinta Mariscotti († 1640) y Juana María della Croce († 1673). Sin gran originalidad, estos escritos surtieron a las comunidades religiosas y las imbuyeron en los gustos devocionales de la época.

c) *La Iglesia católica en el Imperio: Reforma y Contrarreforma* [19]

El siglo XVII hereda las guerras religiosas y nacionales del siglo XVI. Ninguna estaba terminada. Perduraba un afán reivindicativo y conquistador que animaba a seguir en las contiendas y en sus peores resultados: las paces y los credos impuestos. Las posturas variaban en los distintos ámbitos: países de mayoría católica, como Francia, que sólo estaban dispuestos a tolerar a los disidentes religiosos; países beligerantes anticatólicos, como Holanda, que conjugaba calvinismo y mercantilismo en su destino conquistador; países en plena reacción de fuerzas sociales, como Gran Bretaña, donde el Cisma parecía depender de un futuro arreglo dinástico o político; estados en los que era ya tradición el cambio político-religioso, según el capricho de sus príncipes, como en los reinos de los Habsburgos.

El catolicismo, acorralado. Hacia 1560 se constataba un hecho político-religioso bien sensible. El catolicismo había sido barrido de Alemania septentrional, por la introducción de las diversas confesiones protestantes y la incorporación de una docena larga de obispados (Magdeburgo, Bremen, Lübeck, Verden, Minden, Osnabrück, Halberstadt, Merseburg, Naunburg, Mesissen, Ratzeburg, Schwerin, Kammin, Brandeburgo, Havelberg, Lebus, etc.). Se consideraba que siete décimas partes de la población habían abrazado el protestantismo luterano y calvinista.

El impacto de estas rupturas y revoluciones había amedrentado a los soberanos oficialmente católicos, los emperadores Maximiliano II (1564-1576) y Rodolfo II (1576-1612) y los duques de los diversos reinos de Austria, Bohemia y Silesia, que habían facilitado a sus súbditos acatólicos estatutos de asentamiento y plena libertad de cultos, que los católicos de la diáspora alemana no disfrutaban. En consecuencia, la antigua Iglesia parecía sobrevivir apenas escondida

[19] Bibliografía selecta en H. RAAB, «Restauración y constitución de la Iglesia en el Imperio», en H. JEDIN, *Historia...*, o.c., VI, 221-226; J. SCHMIDLIN, *Kirchliche Zustände und Schicksale des deutschen Katholizismus während des Dreissigjährigen Krieges nach den bischöflichen Romberichten* (Friburgo 1940); H. E. FEINE, *Die Besetzung der Reichbistümer vom westfälischen Frieden bis zur Säkularisation 1648-1803* (Amsterdam 1964); M. RITTER, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreissigjährigen Krieges,* I-III (Stuttgart 1889-1907); H. JEDIN, *Katholische Reformation oder Gegenreformation* (Lucerna 1946); R. GARCÍA-VILLOSLADA, «La contrarreforma. Su nombre y su concepto histórico», en *Miscellanea Historiae Pontificiae,* XXI (Roma 1959) 189-242; F. SIEBERT, *Zwischen Kaiser und Papst. Kardinal Truchsess von Waldburg und die Anfänge der Gegenreformation in Deutschland* (Berlín 1943); D. ALBRECHT, *Die auswärtige Politik Maximilians von Bayern 1618-1635* (Gotinga 1962); K. REPGEN, *Die römische Kurie und der Westfälische Friede. Idee und Wirklich, keit des Papsttums im 16. und 17. Jahrhundert* (Tubinga 1962); J. LORTZ, *Kardinal Stanislaus Hosius* (Braunsberg 1931).

en las catacumbas. Por lo demás no existían círculos importantes que sugiriesen negociaciones colectivas que pudiesen conducir a una paz duradera.

En este contexto indeciso y cambiante, la jerarquía católica carecía de cuadros sólidos que pudieran fijar el rumbo. Los obispos de extracción nobiliaria siguieron casi siempre la línea de sus jefes políticos y especialmente de su propia familia, sin objeciones a cambiar de fe, sin dejar el puesto, si las circunstancias lo aconsejaban. Como ejemplo de estas veleidades quedaba en la memoria la figura de los antiguos titulares de las dos sedes electorales; en Colonia el arzobispo Gebhard Truchsess von Waldburg (1577-1583); y en Estrasburgo el obispo Juan Jorge de Brandeburgo, cuya deposición y sustitución por prelados ortodoxos había dado ocasión a las dos típicas *guerras de Iglesia.* La clerecía y las órdenes religiosas, en el caso de persistir, no tenían ya capacidad de movilizar a las poblaciones. La población, carente de cultivo religioso, seguía lejana e indiferente a las decisiones que podían tomar los gobernantes.

Moral de reconquista en Austria y Baviera. En estos ámbitos se mantenía la reacción catolizante con un siglo de experiencia. Se manifestaba con fuerza después de 1560, la era de las reformas tridentinas, que sólo arraigaron en ámbitos germánicos limitados. La recuperación católica tiene sus escenarios más propicios en Baviera y Austria. En la primera se crea, en la segunda parte del siglo XVI, una estrategia de credo único, impuesto desde el gobierno ducal por Alberto V (1550-1579) y Guillermo IV (1579-1597), que secundan los obispos más activos como Otto Truchsess von Waldburg, obispo de Augsburgo (1543-1573), y el obispo de Würzburg Julio Echter von Mespelbrunn, con métodos estrictamente tridentinos como las visitas y los tribunales de ortodoxia. Paralelamente proceden con el mismo tipo de acción contundente los soberanos de Austria, Rodolfo y Fernando, y más contundentemente Matías (1612- 1619) y Fernando II (1619-1637) en la mayor parte de los estados de los Habsburgos (Bohemia, en donde se da una resistencia extrema con violencias como la famosa «Defenestración de Praga»; Moravia, Silesia, Hungría, Austria). La campaña encuentra su complemento en los grandes centros jesuíticos de formación (Universidad de Dilligen, 1563; Universidad de Ingolstadt) y en las misiones populares de jesuitas y capuchinos. Siguen su ejemplo los obispos príncipes de las zonas más afectadas: Fulda, Münster, Maguncia, Paderborn y Salzburgo, que consiguen el retorno oficial al credo católico en el tránsito del siglo XVI al XVII.

Estas reconquistas tuvieron el mismo carácter violento que las invasiones precedentes de los protestantes. Los hechos que las jalonan son con frecuencia provocativos y desencadenan resistencias de

los señoríos locales y de las ciudades autónomas. En el primer decenio del siglo se vuelve a sentir el clima de guerra: se forman ligas protestantes (1609), que sólo prosperan con la ayuda externa de Holanda y Francia; y ligas católicas, que ahora capitanea el duque de Baviera, Maximiliano (1598-1651). Son el anuncio de la guerra exterminadora, llamada de los Treinta Años.

Pero de momento el Catolicismo tiene estrategia y capitanes decididos y los príncipes protestantes han de abrazar el catolicismo si quieren señorear en tierras de este credo (Ducado de Jülich-Cleves, en 1609; Palatinado de Neuburg, en 1614-1615). El Emperador está respaldado por la Liga Católica, a la que se suman eventualmente estados protestantes, como Sajonia, y la Monarquía Católica de España; dispone de ejércitos poderosos y de generales aventureros de gran talento, como Tilly y Wallenstein; puede asignar principados ocupados a favor de los estados católicos más poderosos, como Baviera, e incluso los grandes títulos políticos, como el de elector palatino, que asigna a Maximiliano de Baviera. Esta marcha arrolladora culmina con dos hechos decisivos y provocadores: la victoria imperial de Montaña Blanca (Praga), el 8 de noviembre de 1620, y el Edicto de Restitución de 6 de marzo de 1629. La primera decide la suerte de los vencidos; el segundo impone la restitución del patrimonio católico, apropiado por los protestantes desde el Edicto de Worms de 1552. Se aplicó sin reservas ni acomodos: volvieron a la jurisdicción católica los arzobispados de Magdeburgo y Bremen; los cinco obispados de Halberstadt, Minden, Hildesheim, Verden y Osnabrück; las dos abadías imperiales de Herford y Hersfeld; 130 monasterios e iglesias; 200 parroquias.

Era la meta a que se podía llegar en tierras alemanas en puro clima de guerra de religión. Más allá de este límite estaba el duelo político entre las dos monarquías prevalentes de España y Francia que ahora se trasladaba al escenario alemán. La audacia del rey sueco Gustavo Adolfo en los años 1630-1634, secundado por Francia, y las vacilaciones políticas del papa Urbano VIII anularon estos efímeros triunfos católicos. El castillo levantado por el emperador Fernando II y sus aliados se fue desmoronando en sucesivas batallas, en las que declinaban también los genios militares de Tilly y Wallenstein, para rubricar la derrota católica en la batalla de Nördlingen, en septiembre de 1634.

La Paz de Westfalia de 1648 o el absurdo de la Guerra de Religión. Desde esta última fecha desaparece el espíritu de cruzada que había inspirado las campañas religiosas. Lo que se busca en los años siguientes son equilibrios territoriales y armisticios con que parar las guerras, sin impedir que los países hegemónicos crezcan en sus apetitos. El resultado definitivo está fijado en el *Instrumentum Pacis*

Osnabrugense, de 24 de octubre de 1648, que se conoce con el nombre de *Paz de Westfalia,* por haber sido tramitado en las dos ciudades westfalianas de Münster y Osnabrück. En él se retorna por principios al edicto de Worms de 1552; se fija el status quo de la situación alemana en el año 1618, que genera derechos fijos a partir del 1 de enero de 1624; se atribuye el *jus reformandi* indistintamente a príncipes y señores. Es la paz del cansancio y de la impotencia, en la cual se quiere enterrar definitivamente la mediación pontificia y el papel conductor del Emperador en el ámbito alemán. Para la Iglesia católica es un remate vergonzante que evidencia las incoherencias políticas con que se organizó la Contrarreforma y deja inermes a las numerosas minorías católicas existentes en la pujante Europa que ahora sí alardea de protestante.

El mosaico alemán: iglesias y principados con bandera religiosa. En la segunda parte del siglo XVII el mosaico alemán sigue teñido de confesionalidad religiosa. Los estados territoriales se heredan frecuentemente con condiciones religiosas. Son bien conocidas las «conversiones» de los titulares de Würtenberg, Hannover, Hesse, Palatinado, Sajonia, etc. Entre todos ellos sólo Baviera tiene entidad mayor, puede practicar un regalismo de cuño francés y ofrecer nuevas oportunidades para el despliegue del catolicismo de la Contrarreforma.

Los estados eclesiásticos, con sus príncipes-obispos a la cabeza, tienen su peculiaridad:

— son endebles y expuestos a las usurpaciones y presiones externas, principalmente francesas, situación con la que han de hacer frente a reconstrucciones de las ruinas causadas por la guerra de los Treinta Años, a despoblaciones y a la cadena de hambres y pestes que vuelve a reiterarse en el siglo XVII;

— en las provisiones de sus prelados se dan cita todos los condicionamientos: las grandes familias nobles, y en primer término la del Emperador, que pugnan y de hecho consiguen poner en las sedes a hombres de linaje, con frecuencia impreparados y absentistas, que cifran su gobierno en disponer de una burocracia curial y de un obispo auxiliar que cubra el cuadro de la actividad pastoral;

— no se dan los móviles de reforma y cambio, en especial los preconizados por la Iglesia católica tras el Concilio de Trento: obispos con programa pastoral; mecenas y patrocinadores de clero renovado; pastores conocedores y activos en sus iglesias;

— se suceden los conflictos permanentes y la anarquía en cada gobierno episcopal, que se inaugura en las pugnas por la sucesión, en las capitulaciones de los electores con las que intentan obligar al nuevo prelado a cumplir algunas de sus obligaciones, como la residencia, la renuncia al cumulativismo, la adecuada remuneración del

clero menor y de los oficiales episcopales; el ejercicio de la jurisdicción y de la judicatura; acosos que se prosiguen en las resistencias estamentales al gobierno episcopal y se redoblan al producirse su óbito y buscar su sucesor.

Un sueño que perdura: la «Iglesia Imperial». Siendo el imperio poco más que un símbolo, resulta comprensible que la Iglesia Imperial, es decir los obispados y distritos menores sitos en la órbita imperial, tenga una fisonomía muy poco definida. Nunca se llegó a perfilar jurídicamente una Iglesia Imperial, en la línea del Concordato de Viena de 1448 y las sucesivas paces religiosas que culminan en la Paz de Westfalia de 1648. No existía un mapa real de esta teórica jurisdicción alemana y extraalemana. No existía un primado eclesiástico, similar a los consolidados en las grandes monarquías de España y Francia. En realidad funcionaba un fuerte provincialismo eclesiástico, apenas escriturado, que exigía que los candidatos perteneciesen a determinadas estirpes y territorios que circundaban las sedes.

Los cabildos mantienen la tónica universal de buscar su extracción entre la nobleza y la burguesía adinerada; sostener el culto de su sede y ejercer magistraturas locales. Un fuerte impulso de territorialidad conllevará que los criterios de procedencia territorial y extracción social se apliquen sistemáticamente, resultando muy difícil la movilidad para los prebendados.

En realidad el cuadro pastoral de estas iglesias está cubierto por los obispos auxiliares, que ejercen ordinariamente las funciones sacramentales en cada diócesis, en la ausencia casi permanente del prelado, que en conjunto ofrecen un cuadro de actividad muy positiva; por los clérigos beneficiales, indigentes con frecuencia y necesitados de los subsidios procedentes del culto y de las fundaciones pías; y sobre todo de las órdenes religiosas, los monasterios como titulares de muchos beneficios parroquiales a los que han de prestar servicios pastorales los frailes y clérigos, con los jesuitas y capuchinos al frente, que logran consolidarse en los territorios mayores, especialmente en Baviera, y recorren las comunidades mediante las misiones populares, la promoción de devociones, y la fundación de cofradías y asociaciones.

En esta indigencia no faltan bases prometedoras de renovación: las nuevas universidades católicas puestas en marcha por algunos prelados; los nuevos centros de formación sacerdotal que se van creando, partiendo del Colegio Germánico-Hungárico de Roma, hogar de una buena parte de los nuevos obispos y prebendados alemanes. Los nuevos centros de Eichstätt (1564), Breslau (1565), Würzburg (1570), Salzburg (1577), Basilea (1606), Münster (1613), Colonia (1615), Maguncia (1660), Osnabrück (1661), débiles indicadores

de que urgía formar un nuevo tipo de sacerdote secular, capaz de ejercer la catequesis y la predicación.

Católicos y protestantes en el mapa de la Monarquía Habsburgo. A la sombra de las instituciones imperiales se mueven con cierta condición de satélites los países cercanos de la frontera sur y oeste.

Austria: una nación y muchos señoríos. En primer término la Nación Austriaca, que es un mosaico de confesionalismo. Son católicos Austria, Tirol y Estyria; son protestantes Bohemia, Carintia y Carníola. Además hay numerosos enclaves de confesiones menores. El espíritu de la Contrarreforma hace que los pactos y concordias suscritos sean enteramente pasajeros y casi siempre ocasiones para nuevas imposiciones confesionales a las minorías religiosas. Las realizan sistemáticamente los emperadores Fernando III, en el edicto de 3 de abril de 1561 que crea comisiones y organismos de control de los protestantes, dispone jornadas de catequesis con miras a la recatolización y da normas estrictas de asistencia obligada a los cultos católicos; y Leopoldo I, que apostará más decididamente por la plena recuperación católica, mediante el despliegue de fuerzas que van desde la potenciación de las universidades de Viena, Graz, Innsbruck y Salzburgo y los seminarios y colegios jesuíticos, hasta el fomento de las devociones típicas del Barroco. El clima contrarreformista se nutre fomentando la ortodoxia teológica en las universidades como Viena e Innsbruck, y con más intensidad mediante la predicación popular, en la que destacan el capucho véneto Marco de Aviano y el agustino Abrahán de Santa Clara. El impulso religioso popular llega en algunas áreas a ser intolerante, como en el caso del Principado de Salzburgo, en donde prelados, benedictinos y religiosos practican un cierto acoso a las minorías protestantes que terminan emigrando del país.

Los países eslavos y danubianos. En Bohemia, Eslovaquia y Moravia los protestantes tienen más fuerza y pueden exigir negociaciones y concordias. Son tratos que pronto quedan sin fuerza porque los contradicen los edictos imperiales de los años 1627 y 1650 que llegan a poner a los protestantes fuera de la ley, generando un trato oficial que condenan las mismas autoridades católicas como el cardenal Harrach, que clama a mediados de siglo por un trato más caritativo y cristiano de los herejes. En la segunda parte del siglo, este catolicismo oficial dispone de buenos medios para organizar las estructuras eclesiásticas. Se crean nuevos obispados, se instalan las familias religiosas y existe una literatura cristiana en lengua checa que se corresponde vagamente con el movimiento cultural católico del exterior.

Más delicada es la situación de Hungría, en donde la resistencia antiimperial coincide con la amenaza turca, por lo que los soberanos católicos han de evitar tensiones con las minorías acatólicas. A pesar

de esta amenaza, los emperadores Fernando III (paz de Linz de 1647) y Leopoldo I (paz de Oldenburg de 1681 y Diploma de 1691) imponen el credo católico y con ello y otros elementos de disconformidad provocan revueltas populares en los años 1685-1687. Bien instalada la jerarquía católica, cuenta con una presencia muy activa de las diversas órdenes religiosas, entre las que destacan los franciscanos, muy activos en el apostolado popular, y los jesuitas con 13 residencias, 8 colegios y 16 misiones. A lo largo del siglo se forma una minoría clerical bien equipada, procedente en su mayoría del colegio jesuítico germano-húngaro de Roma, y el país llega a contar con un cupo de escritores en latín y en vulgar que se hacen eco de la literatura católica que circula en el exterior, especialmente en los temas de moral y apologética antiprotestante.

Una cita extrema: la Polonia de todos los invasores. En el extremo geográfico y social del cuadro está el reino de Polonia, muy agitado internamente con minorías confesionales protestantes (luteranos, calvinistas y unitarios) y ortodoxas (cosacos ucranianos), y amenazado en el exterior por los turcos y rusos. Los dos soberanos que cubren la segunda parte del siglo, Juan Casimiro Vasa (1648-1668) y Juan Sobieski (1674-1696), se comportan como caudillos de la ortodoxia católica y cruzados antiturcos, por lo que reciben en todo momento la ayuda de los papas y el apoyo de los emperadores. Tienen éxitos militares resonados, como la resistencia al rey Gustavo Adolfo y a las sucesivas invasiones suecas, y sobre todo la campaña contra los turcos que llevó a la victoria final de Viena, en 1683; pero también derrotas y desgracias, como la derrota de Mohacs a manos de Mohamet IV. Al igual que en otros países vecinos, reinó en Polonia un clima religioso de Contrarreforma, reforzado por una mayor estabilidad en los cuadros eclesiásticos. Con sus 17 obispados, 7.000 clérigos y 5.000 religiosos; sus universidades de Cracovia y Lwow; su afán de prevalecer en tierras cercanas como los países bálticos o las tierras de Ucrania y un cuadro muy activo de cristianos asociados en cofradías y congregaciones, Polonia se sintió segura en su catolicismo mayoritario que mantuvo buenas relaciones con los demás países de ortodoxia romana.

Buscando otras fachadas: palacios barrocos, coloquios religiosos y tolerancias políticas. En conjunto, estos países periféricos del Imperio mantienen también un gran parentesco cultural. El barroco, con su brillo en templos, palacios y santuarios y sus devociones marianas y cristológicas, da el tono y habla de un cortesanismo de grandes pretensiones que hoy mismo deslumbra al observador. Viena, la sede imperial, prosigue en su papel de metrópoli y modelo que inspira y es copiado en todas partes. Meca del conservadurismo político y religioso, cifra su gloria en los grandes edificios que se recomponen

del nuevo brillo barroco o rebrotan en todos los rincones. Cada familia religiosa busca no sólo un asentamiento sino también una presencia monumental. De hecho, Viena es también un bosque de abadías, colegiatas, conventos y capillas de las familias religiosas. Es la primera cita de las órdenes religiosas, antiguas y modernas, que desde ella hacen sus proyectos para toda el área. En el rosario de grandes ejemplares y testigos de este arte deslumbrante están muchos nombres, unos conocidos, otros bien obscuros: Melk, Klosterneunburg, Erzogenburg, San Florián, Gob, Seckau, Garsten, Schlierbach, Wilpen, Thup, Beer, Moos, Bruggelkuen, Lofer, Mariazell, Gottweig.

En este panorama de saltos y presencias, otros rincones de Europa caminan a ritmos similares. El más conocido es el de Suiza. Ahora está definitivamente configurado el espacio católico: son los cantones de Lucerna, Sachwyz, Zug, Uri, Friburgo, Soleure, Rodees. Existen ocho obispados, nueve colegiatas y cinco abadías. En la vida religiosa dan el tono la Orden benedictina con su Congregación Observante, desde 1602; la Compañía de Jesús, siempre amenazada de expulsión, que aporta misioneros y va abriendo colegios de gran iniciativa (Lucerna, Bellinzona, Tessino, Locarno). La familia religiosa más popular y cotizada es la de los capuchinos, que tienen en tierras helvéticas una de sus provincias más sólidas. Son apenas los elementos para recomponer las estructuras dañadas, como las escuelas rurales y las cofradías.

d) *Los católicos en el área británica: ¿Católicos romanos o «Católicos del Rey»?* [20]

Los Católicos de Gran Bretaña. En el ámbito británico la situación del catolicismo era siempre precaria. Comunidades católicas menores subsistían en la campiña inglesa, al amparo de señores terratenientes que mantenían sobre ellos el mismo tipo de jurisdicción bajomedieval que había dominado en Europa; en las tierras bajas y en las islas de Escocia y en menor escala en el País de Gales. Eventualmente estas comunidades recibían ayuda clandestina de sacerdotes irlandeses, principalmente de frailes franciscanos. El calvinismo radical de Cromwell les dejaría un pequeño respiro, por creerlos di-

[20] D. Gwynn, *The Struggle for Catholic Emancipation 1750-1829* (Londres 1928); P. Hughes, *The catholic question 1685-1929* (Londres 1929); M. J. Hynes, *The mission of Rinuccini* (Dublín 1932); B. Hemphill, *The Early Vicars Apostolic of England 1685-1750* (Londres 1954); M. Wau, *The Penal Laws 1691-1760* (Dublín 1961; reimpr. 1968); B. Millet, *The Irish Franciscans, 1651-1665* (Roma 1964); Íd., «Survival and Reorganization 1650-1695», en P. J. Corish, *The Origins of Catholic Nationalism* (Dublín 1968).

ferentes de los episcopalianos y de los católicos irlandeses, objetivos preferentes de su política religiosa tan represiva.

Pero la situación de la Iglesia católica se iba haciendo más angustiosa y desde mediados del siglo era realmente de muerte por la irrupción violenta del puritanismo. Los procedimientos represivos más reiterados eran la privación de bienes y el destierro o confinamiento de los sacerdotes. El Parlamento inglés, con su mayoría radical de calvinistas, presbiterianos y baptistas, tenía en los años 1648-1660 fuerza para enfrentarse al Rey y rechazar las medidas benevolentes de Carlos II. Las posturas contrapuestas se plasmaban en la *Declaration of Indulgence* de Carlos II (1672), que otorgaba libertad a los llamados *dissenters,* entre los que se contaban oficialmente los católicos británicos; y en los sucesivos *Test Acts* (1673, 1678), del Parlamento, que excluían a los católicos de la vida pública.

Por otra parte no existía cohesión interna en la minoría católica. Las pequeñas comunidades rurales tenían los vicios de sus señores: mantenían su estilo de vida de campesinos medievales, obsesivos de sus costumbres locales, desconfiados hacia cuanto llegase del exterior. Se sentían más cercanos a las posturas galicanas de sumisión al poder civil que a las irlandesas de lucha mancomunada por la libertad de conciencia. Conformaban otro polo los feligreses católicos cercanos a los sacerdotes educados en los colegios de la diáspora, embarcados en un catolicismo de Contrarreforma que en Inglaterra era visto como ultramontanismo fanático. Se sumaron otras discordias: la propuesta audaz del canónigo parisino Ludovico Estuardo de Aubigny († 1665), de un obispo residencial para los católicos ingleses, que sería el obispo de Dunkerque, o la pretensión del cabildo católico de Westminster de elegir su propio obispo, al margen del vicario apostólico de Londres, que la Curia Romana no quiso atender; los sospechosos pactos del rey Carlos II con Luis XIV, que ofrecían no sólo la «conversión» del Rey y del reino sino también la abolición de todas las normas persecutorias de los católicos, que el Parlamento censuraba como papistas.

La situación alcanzaba el paroxismo, cuando se descubrieron en 1678 los planes del aventurero Titus Oates para volar el Parlamento. Fue la señal para la persecución abierta de los católicos hasta el exterminio y para implantar una nueva Monarquía, la de Guillermo de Orange, que, obligada por las leyes a excluir a los católicos, supo ser en la realidad tolerante y dejar el campo libre al sistema tradicional del catolicismo británico de comunidades rurales bajo señores y con referencia lejana al Vicario Apostólico de Londres. Probablemente se confiaba en que el minúsculo Catolicismo británico se extinguiese así en su aislamiento.

Realmente no será así. Los colegios ingleses creados en los países católicos del Continente; los religiosos enviados como misioneros y condenados a vivir en clandestinidad; los vicarios apostólicos que ejercieron en Inglaterra y en Escocia, entre la tolerancia de hecho y la indisciplina del clero rural, avivaron la fe de las minorías y fueron en algunas ocasiones personalidades de gran talla, como acontecerá con el Vicario de Londres, Richard Challoner (1691-1781), que tiene talla de padre de la Iglesia Moderna por su acción pastoral y por sus escritos. Durante el reinado de Jacobo II se dieron las circunstancias para un resurgimiento católico. Hubo iniciativas de tolerancia, con frecuencia obscuras y provocadoras; hubo una polémica intensa sobre la situación del cristianismo en Inglaterra y en los años ochenta fue posible restablecer el episcopado, con cuatro titulares, formados en los colegios del exterior. Pero en 1688 volvía a tambalearse el castillo de la Monarquía inglesa de tendencia catolizante, con la caída de Jacobo II y el ascenso de Guillermo de Orange al trono de Inglaterra. Camino del siglo XVIII, la incertidumbre seguía siendo la nube negra que los católicos de Inglaterra volvían a ver en el cielo.

La Iglesia católica en Irlanda: «los Católicos del Rey». Muy diferente es el perfil del catolicismo irlandés en la modernidad. Es la bandera de identidad de la isla que se atrinchera en su fuerte personalidad, sabiendo que el destino le fuerza a una dependencia política nunca deseada, agravada ahora por los antagonismos de la Contrarreforma. Hubo rebeliones internas, casi siempre desordenadas, favorecidas desde el exterior, principalmente por Felipe III de España, sin consecuencias mayores, en los años 1601-1603. Y no faltó la respuesta represiva de la Corona inglesa, que, a partir de 1608 y a lo largo del reinado de Jacobo I, practicó una colonización de las partes más estratégicas de Irlanda, principalmente del Ulster. En la imposibilidad de contrarrestar esta dominación, los irlandeses buscaron por todos los medios cuotas mayores de tolerancia, consistentes en gestos de blandura y disimulo, a la hora de aplicar la legislación contraria a los católicos. Ahora los católicos irlandeses se encontraron ante un doble juego: buscaron la tolerancia de la monarquía Tudor, presentándose como los «católicos del Rey», y padecieron al mismo tiempo en el Ulster la colonización sistemática de británicos de credo calvinista. En muchos momentos de su historia fueron además víctimas cualificadas del sistema señorial inglés que desplazaba a otras tierras metropolitanas o ultramarinas a los pobladores campesinos. A pesar de todo, en la primera parte del siglo los católicos eran una mayoría bien asentada de antiguos irlandeses e ingleses colonizadores, que detentaban las riendas de la vida pública y podían hacer frente a las minorías calvinistas escocesas que la Corona, y muy

especialmente el rey Jacobo I, enviaba y situaba en los oficios administrativos.

La Iglesia católica de Irlanda llegaba al siglo XVII bien equipada. Había podido hacer frente a las leyes isabelinas con cierta estrategia de paciencia y disimulo. Y sobre todo había arbitrado soluciones propias para dotarse de sacerdotes y conseguir una actividad pastoral de buena calidad: los célebres colegios irlandeses del Continente, establecidos por la monarquía católica en muchas ciudades de su jurisdicción, como Lovaina y Douai, en los Países Bajos; en las ciudades mayores españolas y en Roma. Los jóvenes seminaristas retornaban a su tierra con una buena preparación académica; los mejores del grupo accedían al episcopado y fueron excelentes prelados en su patria; la clerecía parroquial fue acoplándose a su misión y las órdenes religiosas, en primer término los jesuitas y franciscanos, pudieron desarrollar una labor pionera en la promoción de las comunidades cristianas. En consonancia con este espíritu misional, el papado situaba a Irlanda en la jurisdicción de la Congregación de Propaganda Fide, desde la cual se ponían en 1636 las bases de la organización eclesiástica irlandesa.

La suerte de la Iglesia católica cambiaba sensiblemente en los años cuarenta y cincuenta del siglo XVII. Por una parte, los católicos se sentían fuertes y reclamaban derechos a la Monarquía, llegando a formar una Confederación militar para la propia defensa (Kilkenny). Esta coalición se frustró por falta de criterios religiosos, en los años cincuenta, dejando la isla inerme ante la represión brutal de Oliverio Cromwell, atroz con los irlandeses, a los que privó de sacerdotes y ajustició por solos delitos religiosos, y relativamente tolerante con los católicos ingleses.

Pasada la tormenta cromwelliana, parecía renacer la esperanza de que los católicos británicos reviviesen. Propaganda Fide formulaba desde 1657 un nuevo plan pastoral y misional. El rey Carlos II se inclinaba hacia una política de tolerancia con los católicos pero no conseguía imponerse a los criterios contrarios y severamente represivos del Parlamento. Con todo, sus agentes en Irlanda, como el virrey Lord Berkeley, buscaban en los años setenta con sentido pragmático la colaboración de los católicos destacados y dejaban en suspenso leyes más hirientes, como el Juramento de Supremacía y todas las que excluían a los católicos de los cargos públicos.

En esta situación se produjo una interinidad desconcertante que sólo pareció resolverse en 1669 con el nombramiento de nuevos obispos. Sobre esta base, volvía a intentarse en los años setenta la reconstrucción de la Iglesia católica de Irlanda con apoyo en las tradicionales diócesis y parroquias. Fue un sueño de verano, porque en los años setenta volvía el Parlamento a la dureza y a la persecución,

agitado por los rumores populares de una participación católica en la conjuración de Titus Oates (1678).

La onda de la tolerancia parecía retornar a Irlanda por los años ochenta, cuando el nuevo rey Jacobo II estaba dispuesto a otorgar a la isla un estatuto de paz y llegaba incluso a crear un parlamento irlandés de mayoría católica en 1689. Obviamente su primera cita obligada fue establecer la libertad de enseñanza y la restitución de los bienes a los católicos. De nuevo resultaba un señuelo, porque en estos momentos el rey inglés perdía su trono, y dejaba la corona a su cuñado Guillermo de Orange. Los católicos irlandeses fueron tratados como vencidos, con promesas de aplicación tibia de los decretos persecutorios, pero de hecho privados de representantes en el parlamento irlandés, de sacerdotes y escuelas y multados por la inasistencia a cultos protestantes, condenados a legar sus bienes a herederos protestantes (Tratado de Limerick, de 1690; de Ryswick, de 1697; y diversas actas del Parlamento). Una aplicación rigurosa de este estatuto de asfixia hubiera conducido a la Iglesia católica de Irlanda a una trashumancia permanente. Realmente no resultó así. La comunidad irlandesa se mantuvo en su fe cristiana y la asistencia de clérigos y religiosos, educados en el exilio, siguió animando la vida religiosa, justamente en un momento en que los obispos irlandeses se hallaban refugiados en los países católicos y de ellos recibían el sustento.

4. La misión y su nuevo perfil [21]

Configurado el catolicismo barroco desde el pontificado como empresa de reconquista espiritual, recuperaba rápidamente sus anti-

[21] H. W. GENSICHEN, *Missionsgeschichte der neueren Zeit* (Gotinga 1961); J. LAURES, *Geschichte der katholischen Kirche in Japan* (Kaldenkirchen 1956); J. F. SCHÜTTE, *Valignanos Missionsgrundsätze für Japan,* I (Roma 1951-1958); P. D'ELIA (ed.), *Fonti Ricciane,* I-IV (Roma 1941-1950); J. A. SCHALL, *Lettres et mémoires,* ed. por H. Bernard (Tientsin 1942); L. WILLAERT, *Correspondance de Ferdinand Verbiest de la Compagnie de Jésus (1623-1698)* (Bruselas 1938); A. VAN DE WYNGAERT - G. MENSAERT, *Sinica Franciscana,* II-VI (Roma 1933-1954); H. BERNARD, *Aux portes de la Chine. Les missionnaires du seizième siècle* (París 1937); R. ATTWATER, *Adam Schall. A Jesuit at the court of China* (Londres 1963); G. H. DUNNE, *Generation of Giants. The story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming dynasty* (Notre Dame [Ind.] 1962); V. CRONIN, *A Pearl to India. The life of Roberto de Nobili* (Londres 1959); B. BIERMANN, *Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China* (Munster 1927); J. BETTRAY, *Die Akkommodationsmethode de P. Matteo Ricci S. J. in China* (Roma 1955); F. BONTINCK, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII^e et XVIII^e siècles* (Lovaina-París 1962); K. PIEPER, *Die Propaganda. Ihre Entstehung und religiöse Bedeutung* (Aquisgrán 1922); J. BECKMANN, *La Congrégation de la Propagation de la Foi face à la politique internationale* (Schoneck-Beckenried 1963); TH. GESQUIÈRE, *Mathieu de Castro, premier Vicaire Apostolique aux Indes* (Lovaina

guos estilos de apología de la fe, cruzada contra el hereje y el infiel, y recuperación de los espacios perdidos. Esta estrategia resultaba visible al plantear la obra misional y sus objetivos. El espíritu aguerrido de la Contrarreforma había puesto en marcha el nuevo tipo de sacerdote, de perfil jesuítico: educado en Roma o en los grandes centros académicos de la Compañía; destinado a misiones y reformas arriesgadas en destinos fronterizos, frente a acatólicos o infieles; dispuesto a fabricarse su propio estatuto de plena autonomía, al amparo de la comisión recibida. Con estos escuadrones, los papas de la Contrarreforma esperaban consolidar un nuevo mundo católico.

La Congregación de Propaganda Fide: ¿Contrarreforma o misión? Con estos presupuestos nació la nueva Congregación de Propaganda Fide, nuevo dicasterio no contemplado por Sixto V, programado por Urbano VIII en 1599 y definitivamente constituido por Gregorio XV en 1622 (bula *Inscrutabili divinae providentiae,* de 22 de junio de 1622). El proyecto había nacido precozmente en el pontificado de Pío V con el doble objetivo de lograr la conversión de los herejes y la incorporación de los infieles. Lo ideó un grupo de religiosos carismáticos entre los que destacaba el carmelita descalzo Domingo de Jesús María, que fue de hecho el promotor de la iniciativa, para la que conquistó el valimiento de Gregorio XV. Su primera organización fue en buena parte inspirada por el nuevo secretario de la Congregación, Francesco Ingoli (1622-1649), en sus interesantes memoriales, y movida por los carmelitas Domingo de Jesús María, prior general de los carmelitas y dinámico agente del pontificado en la campaña contra los turcos, y Tomás de Jesús (1564-1627) en su obra *De procuranda salute omnium gentium* (Amberes 1613). Sería una nueva congregación romana, titulada *De propaganda Fide,* con trece cardenales al frente, que tendrían a su cargo trece distritos o áreas de cristianización, en los que actuarían en su nombre trece prelados con categoría de nuncios o vicarios apostólicos. De estos distritos, ocho correspondían a la Europa no hispánica; dos estaban previstos para actuar en las Indias españolas y portuguesas, de acuerdo con los cánones del patronato real; tres serían exclusivamente indígenas, en tierras de paganos. Se anunciaba solemnemente el nuevo proyecto apostólico mediante una carta del secretario de Estado,

1937); G. de Vaumas, *L'éveil missionnaire de la France au XVIIIe siècle* (París 1942); H. Chapoulie, *Aux origines d'une église. Rome et les missions d'Indochine au XVIIe siècle,* 2 vols. (París 1943-1948); L. Baudiment, *François Pallu, principal fondateur de la Société des Missions Étrangères* (París 1934); G. Goyau, *Les Missions Étrangères de Paris* (París 1960); G. Mensaert, «L'établissement de la hiérarchie catholique en Chine de 1648-1721»: *Archivum Franciscanum Historicum* 46 (1953) 369- 416; F. A. Ruleau, «Maillard de Touron, Papal Legate at the Court of Peking»: AHSI 31 (1962) 264-323.

Alessandro Ludovisi, de 6 de febrero de 1622, a los nuncios en los diversos países.

En principio las prioridades absolutas estaban en Europa, en la reconquista de los antiguos espacios católicos: misioneros para las minorías católicas; gestiones con los príncipes católicos en pro de la restauración del culto católico en tierras y poblaciones arrebatadas por los protestantes y legalmente perdidas en virtud de la Paz de Westfalia. Los nuevos misioneros serían ante todo jesuitas y capuchinos, bien entrenados en las misiones populares, y luego sacerdotes seculares formados en los colegios romanos. Son conocidas en esta línea las grandes campañas de los capuchinos franceses en Champaña, Normandía, Bretaña, Turena, Poitou, Aquitania, Cevenne, El Delfinado, Borgoña y Lorena, que tuvieron resonancia especial en el Poitou con los métodos populares de catequesis, discusión y devoción, en los que supieron enrolar al clero secular y a las cofradías seglares, como las del Santísimo Sacramento y de la Santa Cruz, de gran fuerza en el medio seglar.

Lo más positivo de la iniciativa estuvo en la siembra de entusiasmo y compromiso que provocó. Bienhechores y mecenas católicos, comenzando por los cardenales romanos y los prelados más ricos que acudieron con dinero, inmuebles y medios culturales; entusiasmos populares por la causa, motivados regularmente con la predicación y la catequesis; creación de un estatuto especial para los sacerdotes que se comprometiesen a realizar este tipo de ministerio «misional»; organización del Colegio Romano de Propaganda Fide, en 1627, bajo la dirección de los religiosos paúles o lazaristas, para la preparación específica de misioneros del clero secular, que debían comprometerse a retornar a su país a realizar el ministerio; demandas especiales a los superiores generales de las órdenes religiosas para crear escuelas de lenguas y formar en ellas a sus futuros misioneros; programa editorial de gran alcance que pudiese ofrecer los textos bíblicos, litúrgicos, teológicos y devocionales en las diversas lenguas indígenas; programas de formación de clero indígena, que en algunos casos dieron resultados positivos, como aconteció con el oratorio de sacerdotes brahmanes, formado por el brahmán converso Mateo de Castro Mahalo que, una vez formado en Roma en los años 1625-1631, regresó a su patria india como vicario apostólico.

Los primeros ensayos y sus escollos: los temidos «patronatos» hispano-portugueses. A la hora de concretar la actividad misionera, fue preciso aquilatar muchas cosas y pasar por grandes demoras. El más atildado programador de la institución, Francesco Ingoli, al discernir los nuevos caminos y espacios misionales, era realista en señalar las dificultades clásicas de la obra (autonomía y exenciones de las órdenes religiosas frente a los obispos; criterios divergentes, con

frecuencia irreconciliables, entre las órdenes mendicantes y la Compañía de Jesús, que ya estaba comprometida en las misiones del Lejano Oriente; objeciones persistentes respecto a la ordenación de indígenas; resistencia de los patronatos reales español y portugués). Pecaba de idealista, al imaginar que sería posible encontrar una nueva geografía misional ajena a los reyes ibéricos; nuevas familias religiosas desligadas de los patronatos; clero secular misionero que conseguiría con más facilidad la formación del clero indígena.

De hecho no se realizaron estas grandes ideas. Apenas fue posible que Propaganda Fide pudiera realizar labor duradera al margen de los patronatos reales españoles y portugueses, incluso en el Extremo Oriente, en donde las plazas portuguesas de Goa y Macao eran puntos necesarios de partida y las Filipinas españolas ofrecían una plataforma necesaria. Se improvisó una jurisdicción misional a base del nuevo obispado de Goa que con sus siete obispados sufragáneos abarcaría desde el Cabo de Buena Esperanza hasta Japón. Ante las exigencias portuguesas de mantener en vigor su patronato, la Congregación de Propaganda Fide arbitró la solución pasajera de crear obispos titulares y vicarios apostólicos no contemplados en los privilegios pontificios del Patronato Real. Era una solución sugerida por el jesuita francés Alejandro de Rhodes, muy aplaudida por la Asamblea del clero de Francia, que se puso en marcha inmediatamente con un ideario misionero de grandes aspiraciones, formulado por M. Lessley y promulgado como norma de Propaganda Fide. Se encarecían la reverencia del clero nativo al papa, el respeto a las autoridades indígenas y a sus estilos de vida, la tolerancia y adaptación discreta a las costumbres autóctonas, en forma que nunca aparezca el intento de introducir formas de vida europeas, la paz y convivencia de los misioneros, la pobreza y trabajo testimonial. Se designaron oportunamente los tres primeros vicarios apostólicos: Pedro Lambert de la Motte, Francisco Pallu e Ignacio Cotolendi. Este fuerte sello francés dado a las vanguardias de Propaganda Fide, quedó además plasmado en el nuevo Seminario de Misiones Extranjeras de París, obra muy acariciada por los vicarios apostólicos y auspiciada por el rey Luis XIV (1663-1664).

En todo caso no resultó propicia la situación misionera en estos ámbitos asiáticos porque en este mismo siglo el imperio colonial portugués se derrumbaba, sus relaciones con el Pontificado se hacían muy difíciles, al recuperar en 1640 la independencia de la Monarquía española, y su influencia en el Lejano Oriente declinaba en manos de holandeses y británicos, nunca dispuestos a permitir en el área una expansión católica. A pesar de todo, Portugal había conseguido asentar su patronato en las nuevas tierras asiáticas, con jerarquía episcopal propia, y ahora se resistía a ceder toda la iniciativa a

Propaganda Fide. También estaban divididos los protagonistas de la obra misional. Si jesuitas eran los creadores de la jerarquía de los vicarios apostólicos, jesuitas eran también los misioneros que desde un siglo atrás trabajaban en Asia a la sombra del patronato portugués.

Ilusiones que se esfuman: misioneros seculares y clero nativo. Por otra parte, el proceso fundacional de Propaganda Fide vino a demostrar la escasa viabilidad del proyecto de un clero secular misionero, especialmente en las nuevas tierras indígenas. Los nuevos vicarios apostólicos, ordenados en 1658, no habían conseguido situarse en las misiones asiáticas hasta 1662-1664. No tuvieron jurisdicción propia hasta 1673, cuando la Curia Romana tomó la decisión drástica de someter a todos los religiosos misioneros a los vicarios apostólicos, con requerimientos especiales a los superiores mayores de las órdenes a que lo hiciesen acatar (1677). Esta postura estrictamente jurisdiccional presentaba un desafío al patronato portugués y español, que los misioneros, incluidos los jesuitas, venían acatando sin estridencias. Ni los soberanos ni los misioneros querían ahora cambiar de rumbo. Pero se les ponía ante un doble y contrario juramento de fidelidad: a la jurisdicción de los vicarios apostólicos o al patronato real.

Propaganda Fide mantuvo su intento de construir una jurisdicción misionera propia, centrada con preferencia en el clero secular. Con las mismas aspiraciones del Seminario de Misiones Extranjeras de París, se puso en marcha en 1646 la asociación misionera intitulada *Congregación de las misiones apostólicas.* Ante la imposibilidad de conseguir resultados inmediatos en este reclutamiento misionero del clero secular y en la formación del clero indígena, la congregación traspasó a los religiosos misioneros las licencias y destinos asiáticos. Se admitió sin dificultad a los capuchinos franceses para misionar en Surat, Madrás, Canadá y Brasil, recomendados por el confesor real fray José Leclerc du Trembley, alias José de París. Se otorgaron licencias misionales a los carmelitas y franciscanos italianos, mientras se excluyó a los agustinos recoletos de España, que fueron sustituidos por sus correligionarios italianos. Se trataba de criterios un tanto discriminatorios, nacidos del afán de Propaganda Fide de buscar caminos y espacios propios: los había adivinado en vano buscando nuevos itinerarios, como sería a través de Rusia, Mesopotamia, Persia e incluso América, y los conseguía en el campo jurisdiccional con forcejeos confusos.

En definitiva fueron los religiosos los que hubieron de asumir mayoritariamente la obra misionera indígena e incluso las iniciativas más audaces en la vía de una adaptación cristiana a las nuevas culturas. Fue el camino bien conocido de los jesuitas en la India y en China, con algunas de las más peculiares tradiciones indias (traje, cere-

monias, ritos sacramentales, misa en lengua vernácula, veneración de antepasados, significado del culto a Confucio) y su magisterio científico, como matemáticos y astrónomos, en la corte de Pekín. La obra de los jesuitas Roberto de Nobile y Juan de Britto, con los brahmanes y luego también con los parias de la India; y de sus colegas Mateo Ricci, Juan Adam Schall y Fernando Verbiest, en la corte de Pekín, fueron el ejemplo más conocido de estos propósitos de inculturación cristiana. Un camino, discutido por otras órdenes religiosas, principalmente por los misioneros dominicos y franciscanos, que veían en este estilo de vida claras condescendencias a la idolatría y peligro de confusión para los cristianos indígenas, postura ésta que terminó siendo la oficial de la curia romana. De hecho estas experiencias generaron una creciente división entre las órdenes misioneras, incluso en las filas de la Compañía, y condujeron a sucesivas prohibiciones de los papas desde 1645. Del lado chino esta negativa será vista como enemiga y llevará a un cambio de postura por parte de los emperadores del siglo XVIII.

Un capítulo especialmente vidrioso era el de la financiación de la actividad misionera. No estaba organizada en forma sistemática; sólo como llamada a donativos generosos. De aquí que los misioneros mejor organizados como los jesuitas buscasen una de las palancas de su actividad en el comercio. Lo consiguieron en Japón y más tarde en Indochina, contra el parecer de su superior general Claudio Acquaviva († 1615), y sobre todo frente a las recriminaciones de los vicarios apostólicos y sus valedores parisinos que cayeron en la misma tentación, como es manifiesto en el caso del vicario apostólico Pallu en sus tratos con la nueva Compañía Francesa de las Indias Orientales, que debería servir a Francia para entablar relaciones diplomáticas y comerciales con diversos países asiáticos.

El mapa misionero de Propaganda Fide: puntos rojos en la selva asiática. Al margen de estas posiciones de principio, cabe establecer el cuadro de la actividad misional en el área asiática como un conjunto de novedosas aventuras religiosas en que jugaron muchos factores.

En primer término el panorama religioso, sumamente plural en las dilatadas tierras asiáticas, en las que concurrían el islam, el hinduismo, el budismo y el confucionismo, fuertemente politizado en el Imperio Chino y en los países que se comportaban como satélites.

Un paso por el mapa misionero nos descubre las presencias cristianas y su especificidad. En la India da el tono Goa, la nueva metrópoli cristiana, en la que se celebran cinco concilios postridentinos; se sitúan las órdenes misioneras, patrocinadas por sus respectivos países que con frecuencia les encargan misiones diplomáticas. Su mejor ejemplo es la misión jesuita, en la cual existe el célebre colegio de

San Pablo y una buena imprenta difusora de los escritos cristianos. Su carencia más conocida es la falta de promoción social de los nativos, con ejemplos llamativos de esclavitud al servicio de los cristianos. Su gran mérito está en la formación de un clero nativo de gran empuje, con congregaciones autóctonas como el *Oratorio de Santa Cruz,* de José Vaz (1651-1711), meritorio por su obra cultural. Rocafuerte, del Padroado portugués, se opondrá firmemente a las pretensiones jurisdiccionales de Propaganda Fide y sobre todo a la prevalencia de los vicarios apostólicos. De hecho los intentos de Propaganda de instalarse en la India, mediante la conocida obra de Mateo de Castro, sucumben en 1696.

Con una vinculación menos estrecha a Macao operan otros centros misionales:

— Bombay, misión promovida por los franciscanos;

— Mongolia, misión intentada por jesuitas alemanes con cierta esperanza pasajera bajo el rey Akbar;

— Tíbet, misión apenas estrenada a causa de las disputas entre Propaganda y el Padroado portugués;

— Lhasa, misión iniciada por los capuchinos con cierto éxito, por su pericia lingüística;

— el Norte de la India, con diversos asentamientos misioneros a cargo de franciscanos, carmelitas y agustinos, con su centro principal en Tatta;

— Meliapur, al oriente de la India, cuenta en estos momentos con comunidades cristianas en Madrás, Pondichery, Bengala y Carnate;

— Malabar, patria de los llamados cristianos de Santo Tomás, de confesión nestoriana, es la célebre misión jesuítica de Roberto de Nóbili y Juan Britto, con su centro más importante en Madura, en donde surgió la disputa sobre los Ritos Malabares; un rico patrimonio que tocará conservar a los franciscanos, al ser expulsados los jesuitas en el siglo XVIII.

La segunda gran área misional es China. Las peculiaridades tienen aquí colorido. El cristianismo tiene una presencia atrayente en la misma corte, en donde los misioneros desempeñan todos los papeles atrayentes: son matemáticos, astrónomos, médicos, ingenieros, pintores o músicos bajo el emperador Kangshi, siempre bajo el amparo de la Francia hegemónica de Luis XIV que sueña con la nueva China del comercio, accede a que los jesuitas se comprometan en gran escala en esta empresa, pero siempre que se mantengan bajo la jurisdicción de superiores franceses, exigencia que resulta muy incómoda para el prepósito general Tirso González. Como hombre paradigmático de este resurgir misionero está el jesuita Joaquín Bouvet (1656-1730).

Por otra parte, China es la tierra de los desafíos jurisdiccionales entre el Padroado portugués y Propaganda Fide. El primero parece llevar la delantera al conseguir en 1690 crear los obispados de Macao, Nankín y Pekín y pretender que prevaleciesen frente a los nuevos vicariatos apostólicos de Fukien, Szechwan y Shansi. La Curia Romana, después de varias zozobras, optará por atribuir a cada una de estas sedes consistencia episcopal y señalarles sus distritos territoriales.

Como en la India, la cultura china fue un gran interrogante ante la conciencia de los misioneros. Surgió la demanda de una adaptación a la vida china en las costumbres, indumentaria y ritos sociales que no implicasen idolatría. Hubo posturas muy contrapuestas: distantes las de los misioneros dominicos y franciscanos de procedencia filipina; opuestas y condenatorias las de los vicarios de Propaganda Fide; tolerantes y luego condenatorias las de la curia romana, que estudiaba el tema desde 1545 y terminó condenando los ritos chinos en disputa.

En conjunto, la experiencia misional china fue muy positiva y duradera. Puso las bases de comunidades cristianas y del clero nativo mediante la catequesis y los seminarios. Admitió con facilidad los usos sociales chinos en la práctica y realizó una gran obra cultural, especialmente en el campo lingüístico.

Más allá de estos grandes espacios los intentos de siembra cristiana se presentan más modestos:

— En Tonkín prosigue la obra del misionero jesuita Alejandro Rhodes mediante las comunidades cristianas establecidas que disponen de catequistas nativos pero carecen de sacerdotes; la iniciativa pasa ahora a las Misiones Extranjeras de París (1666) y al vicario apostólico Jacques de Bourges (1630-1704) que se proponen realizar sus proyectos más acariciados sobre el clero indígena, los catequistas comunitarios e incluso la promoción de congregaciones religiosas nativas como las Amantes de la Cruz. Con menos brillo, pero con gran eficacia, comparten el campo misionero en el Tonkín oriental los misioneros dominicanos de Filipinas.

— En Tailandia hay un despliegue atrevido de la jurisdicción de Propaganda Fide que impone a los misioneros jesuitas bajo juramento la dependencia jurisdiccional (1678-1680), una postura, confirmada por Roma, que choca con los privilegios jurisdiccionales de Goa, y será ocasión de que Portugal exija a los misioneros de su jurisdicción la dependencia juramentada del Padroado.

— Indonesia, situada también en la órbita del Padroado, sufre ahora los cambios políticos que comporta la presencia de los holandeses en Malaca (1640), con consecuencias negativas para las misiones, que sin embargo se van sosteniendo al amparo de las órdenes religiosas que las habían iniciado: los franciscanos y dominicos, que conservan centros importantes en Makassar (Islas Célebes), Salor, Malaca y Sumatra.

— Indochina es una de las citas misionales más constantes de las Misiones Extranjeras de París, que con el vicario apostólico L. Laneau (1674-1696) pretende imponer la única y exclusiva jurisdicción de los vicarios de Propaganda Fide; una postura intentada también, sin resultado, en Birmania.

En conclusión, la Iglesia católica en el siglo XVII hereda una situación de conflictividad externa consiguiente a la Revolución Religiosa del siglo XVI, que sólo se adormece con la Paz de Westfalia de 1648, dejando en la memoria un repertorio de guerras y disensiones que volvieron a evidenciar cuán difícil era la Paz, incluso para las iglesias cristianas que la pregonan. En segundo lugar, se ve atenazada en su libertad de acción por la implicación de su clerecía dentro de los aparatos del estado absoluto con los monarcas personalistas en el gobierno. Lejos de progresar en la simplificación y reforma de la vida eclesial, especialmente en los cuadros religiosos y populares, se ve sumida en la rutina y en el boato religioso, que apenas consienten estímulos de cambio.

En el platillo positivo de esta balanza está la pléyade de santos y personajes carismáticos que supieron remozar aspectos tan vivos como la oración, la piedad popular, la caridad y la formación. Con un peso decisivo en este ámbito está la obra misionera: consolidada en las Indias hispano-portuguesas, pese a las censuras y desconfianzas contra los patronatos en ellas vigentes; e iniciada como nueva aventura en nuevos espacios asiáticos por los nuevos misioneros afiliados a «Propaganda Fide».

En el ámbito cultural, camino de la Ilustración, se formulan nuevas soluciones, como era de esperar en un contexto de tanta creatividad intelectual. Las posturas dogmáticas se mantienen dentro de cada confesión, que excluye con firmeza a las cercanas; pero hay desazón entre los intelectuales por esta postura excluyente. Por otra parte, el Catolicismo sin guerras de religión, como es el de la segunda parte del siglo XVII, resulta atrayente para muchos cristianos. De esta percepción nace la nutrida lista de conversiones que se registra, las más sonadas de príncipes protestantes y eruditos que afirman haber recuperado la auténtica Iglesia. Por otra parte se mantiene la ilusión de que los coloquios de religión puedan alcanzar nuevas concordias. Se celebraron con ciertas esperanzas en Baden (1589), delineando una concordia sobre el tema de la Justificación; en Emmendigen (1590), buscando un concepto común de Iglesia; en Ratisbona, en 1601, a la espera de un acuerdo sobre Escritura y Tradición; en

Thorn (Polonia), buscando de nuevo una postura común institucional de todas las confesiones no católicas.

Por libre se expresaron los eruditos con gran sensibilidad: Jorge Witzel, preconizando el único remedio en el retorno a la Iglesia Antigua; Jorge Cassander, señalando el punto de partida aceptable, que sería el Símbolo Apostólico; Hugo Grocio, el genio del pensamiento y de la acción política, que ensayó todos los caminos de concordia y lo formuló en 1660, partiendo de las bases ya señaladas de la Iglesia Antigua y la confesión del Símbolo Apostólico, con lo que renacería la Iglesia ideal: la de los «Católicos reformados» y la de Marcantonio de Dominis, que augura para el futuro una Iglesia de estructura episcopal, en la cual el Papa tendría una presidencia simbólica.

Se asomaba ahora con fuerza al horizonte intelectual el concepto de tolerancia positiva. Pero no se aceptaba como principio firme porque la experiencia evidenciaba su imposibilidad real. Esta constatación llevó a los tratadistas a reiterar fundamentalmente las tesis tradicionales sobre la ortodoxia oficial. El Estado debe buscar la unidad religiosa, pero no puede usar la fuerza contra las minorías de otros credos, dirá Bodin; el Estado debe tener un culto oficial, evitando que los disidentes se soliviantan, piensa Juan Gerhard; el Príncipe Católico sólo puede tutelar el culto católico, pero la prudencia le obliga a evitar las reacciones violentas de los acatólicos, cuando son mayoría en una población o no es posible conseguir su acatamiento, dirá el jesuita Martín Becano.

En el ámbito de la Iglesia católica estas posturas irenistas no entraron en cuenta hasta el Concilio Vaticano II. El diálogo ecuménico sigue siendo la aventura de los grandes intelectuales como Leibnitz.

CAPÍTULO VIII

IGLESIA Y MONARQUÍA CATÓLICA DE ESPAÑA DURANTE EL SIGLO XVII

BIBLIOGRAFÍA

AJO, C. M. - SAINZ DE ZÚÑIGA, G., *Historia de las Universidades hispánicas,* I-VI (Madrid 1957-1967); ALDEA, Q., *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII* (Comillas 1961); DA SILVA DIAS, J. S., *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII),* I-II (Coimbra 1960); DE ALMEIDA, F., *Historia da Igreja em Portugal,* I-VIII (Matosinhos 1921); LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la santa A. M. iglesia de Santiago de Compostela,* IX-XI (Santiago 1898-1909); RODRÍGUES, F., *História da Companhia de Jesus na Assistencia de Portugal,* I-VII (Oporto 1931-1950); RODRÍGUEZ PAZOS, M., *El episcopado gallego a la luz de documentos romanos,* I-III (Madrid 1946); WENZEL, B. J., *Portugal und der Heilige Stuhl* (Lisboa 1958).

La Iglesia católica y la Monarquía Católica de España prosiguen su pleno consorcio durante el siglo XVII. Se mantienen los mismos presupuestos ideológicos y los mismos cálculos políticos que en el siglo XVI. Pero las circunstancias cambian radicalmente. La Monarquía Católica ya no puede mantener su primacía en Europa y se ve relevada políticamente por Francia en el campo de la hegemonía política, y por Inglaterra y Holanda en el mundo de la economía. Pierde peso en la esfera internacional, situación que la debilita también en sus relaciones con el pontificado.

La Iglesia católica prosigue vinculada inexorablemente a la suerte de la Monarquía. Sin cambiar sensiblemente sus estructuras, se verá empobrecida y obligada a costear las facturas más caras del imperialismo católico que se proclama como legitimación del estilo de vida. Con cierto cansancio en el campo de las reformas tridentinas, pero con gran entusiasmo en las celebraciones populares de las vivencias de la fe, esta Iglesia tiene un capítulo importante, suyo y singular, que es *la obra misional.* Un fuerte impulso religioso que consiguió introducir el cristianismo en nuevas comunidades indígenas, mientras se consolidaban las nuevas provincias criollas.

Para comprender este nuevo capítulo de historia eclesiástica hispana, es necesario arrancar del cuadro geográfico y político que ofrece en este momento la Monarquía Católica.

1. La Monarquía Católica del siglo XVII

a) *España en el contexto social europeo* [1]

Visto globalmente, este momento histórico presenta fuertes antítesis: estabilidad en los cuadros de gobierno y ruina en la acción exterior; prevalencia de los grupos privilegiados y decaimiento de las clases populares; arte esplendoroso en palacios, casas y templos frente a la carestía económica que lleva a las masas a la indigencia; gusto por los espectáculos y las grandes celebraciones sociales y religiosas y escasa sensibilidad hacia las calamidades y carencias sociales; crecimiento desbordante de la clerecía y del clero religioso sin mejorar los métodos tradicionales de la escuela y de la educación. Sólo observando bien este esquema en su contexto, aparecerá matizado el cuadro histórico que ofrece la Iglesia católica en la España del Barroco [2].

Como punto de partida, hay que establecer que la España del siglo XVII se suma a una atonía y enflaquecimiento que caracteriza la vida europea del período. En él se suceden las grandes calamidades públicas, originadas con frecuencia en condiciones meteorológicas dañosas, que degeneran en esterilidad, enfermedades endémicas y pestes transitorias. Consecuencias directas fueron los sensibles decrecimientos demográficos, sentidos particularmente en Alemania, Italia y España. Esta miseria económica y demográfica no fue óbice para que el siglo XVII fuese un período de guerras devastadoras, más a causa de la depredación de la soldadesca que de las muertes; de emigraciones masivas; de lujos desbordantes en forma de cortesanismos que tenían por modelo las mansiones reales y llegaban hasta los hidalgos locales. Guerras y lujo llevan a una cadena de derroches económicos y a una catarata de depreciaciones y manipulaciones de las monedas que provocan la incertidumbre a las poblaciones urbanas y tientan constantemente a los reducidos bandos de especuladores. En el horizonte está el tráfico de oficios y funciones públicas, legitimado por las monarquías; las compras y ventas de latifundios que terminan siendo yermos improductivos y la huida de las masas campesinas buscando un pan imposible en las ciudades, en las que suelen encontrar la peste. De esta atonía sólo parecen redimirse lentamente Inglaterra y Holanda con sus poderosas compañías de Indias, que les permiten esquilmar los parajes indefensos del Imperio hispano y portugués y asentar en muchos puertos americanos y asiáticos nuevos emporios comerciales.

[1] J. Hamilton, *War and prices in Spain, 1651-1800* (Cambridge [Mass.] 1947; ed. esp.: Madrid 1988); A. Domínguez Ortiz, *Orto y ocaso de Sevilla* (Sevilla 1946); Id., *Política y hacienda de Felipe IV* (Madrid 1960); Id., «La desigualdad contributiva en Castilla durante el siglo XVII»: AHDE XXI-XXII (1951-1952); M. Capella - A. Matilla, *Los cinco Gremios Mayores de Madrid. Estudio crítico-histórico* (Madrid 1957); M. G. Hutchinson, *The School of Salamanca. Readings in Spanish monetary theory, 1544-1605* (Oxford 1952); E. Schaefer, «Apuntes sobre las dificultades financieras de España durante el reinado de Don Felipe IV, según los documentos del Consejo de Indias»: *Investigación y Progreso* 9 (1935); M. Colmeiro y Penido, *Discurso sobre los políticos y arbitristas de los siglos XVI y XVII y su influencia en la gobernación del Estado* (Madrid 1857).

[2] R. García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España,* o.c., IV; V. la Fuente, *Historia eclesiástica de España,* V-VI (Madrid 1980).

b) *Un Imperio en la indigencia* [3]

La Monarquía Católica de España entra en el siglo XVII en plena primacía política europea, si bien resbalando visiblemente por un proceso de decadencia. Los nuevos soberanos, llamados Austrias Menores, son Felipe III (1598-1621), Felipe IV (1621-1665) y Carlos II (1665-1700). Son soberanos débiles de carácter; escasos de talento político y forzados a mantener el Estado frente a las tendencias disgregadoras del ámbito ibérico, muy fuertes en zonas como Portugal y Cataluña, y a la presión externa de las nuevas potencias emergentes de Francia e Inglaterra.

En el ámbito hispano esta Monarquía sigue asentada en el mismo espacio del siglo XVI. Domina en la Península Ibérica en la forma plurinacional y unidinástica de los Austrias Menores. Nada definitivo se ha conseguido en el intento de amalgamar los estados de la Corona de Aragón, Navarra y Portugal. Por el contrario, los apremios de la Monarquía durante el siglo XVII acosan en exceso a estos reinos, provocan en ellos reacciones violentas y en el caso de Portugal llevará a la guerra y a la independencia. Fuera de la Península Ibérica, la Monarquía Católica con su presencia tradicional en tierras italianas, alpinas, renanas, borgoñonas y flamencas, sigue ofreciendo la impresión de un cerco a la nueva Monarquía de Francia, que ahora estará en condiciones de sacudirlo y desbaratar estos muros aparentes de la gran dinastía Habsburgo. Más allá de Europa sigue intacto el imperio territorial español de América y Filipinas, ahora ya articulado en instituciones públicas, entre las que destacan las diócesis y provincias religiosas. Se trata de un inmenso mapa, con grandes vacíos, que ahora es objeto de disputa y conquista por parte de los nuevos poderes coloniales. A la vista de su inmensidad sorprende la extrema debilidad de la Monarquía que no puede ya cubrir con sus propios brazos estos espacios. Por otra parte, en el ámbito cultural sigue

[3] A. Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen* (Madrid 1973).

en pie con toda su fuerza el Siglo de Oro de la cultura española, tal como lo había encaminado Felipe II. Les tocará a sus inmediatos sucesores embellecerlo.

La Metrópoli ibérica presenta un fuerte cariz de recesión.

— La población desciende en proporción alarmante. Desde 1600 a 1700 España decrece en millón y medio de habitantes, y suma apenas la mitad de población que Francia. Hay espacios especialmente amenazados:

- las estepas castellanas, que se van vaciando de población y de recursos de trabajo, como los animales de tiro;
- las ciudades, cuya población, formada de aluvión, huyendo del campo empobrecido, es la más vulnerable a la hora de las hambres y pestes, y cuyo papel cambia sensiblemente, como en los casos de Sevilla y de Valladolid, cuyos protagonistas económicos pasan a Cádiz y a Madrid, respectivamente;
- los latifundios señoriales, favorecidos por la depreciación del campo y la venalidad de los oficios, que permite a muchos adquirir con facilidad mayorazgos y títulos.

— La bancarrota permanente del Estado, pocas veces declarada, como en 1607, se cubre artificialmente con el recurso a la venta de oficios, títulos, gracias y perdones y a la compra y transmisión hereditaria de los títulos y mayorazgos. Los agraciados son cortesanos que no cesan de aumentar la ya nutrida burocracia inoperante y económicamente improductiva. Es el estilo de vida propio de los hombres de la hidalguía y la iglesia, la primera, dispensada de pechar; la segunda, exenta de casi todas las cargas ordinarias.

— La población se ve sacudida por grandes crisis, de las cuales las de mayor alcance corresponden a los años 1627-1628; 1650-1652; 1678-1683, que son también momentos de graves riesgos políticos y militares.

— El panorama económico, resulta progresivamente más angustioso e incierto. Se refleja en la doble moneda de plata y de vellón: la primera instrumento de atesoramiento y de lujo en manos de poderosos, iglesias y sobre todo de mercaderes especuladores; la segunda, medio de adquisición de las clases humildes, que nunca pueden contar con valores ni precios estables. Estos artificios, casi siempre disfrazados de subsidios a la Corona, que sólo denuncian escritores independientes como el P. Juan de Mariana o los arbitristas de turno, no son óbice para que la sociedad española, especialmente los propietarios, se dejen arrebatar por el brillo y el lujo.

c) *Una monarquía con pies de barro*

En el sistema político de las monarquías modernas, tiene importancia la personalidad del soberano. La disparidad de caracteres y los baches de minoridades y cambios de estilo se hacen notar en la España del siglo XVII. Un soberano providente, como Felipe II, tiene por sucesores a dos reyes de escasa personalidad, incapaces de sostener el peso de la Monarquía e inapetentes para realizar las lides políticas.

Felipe III es un monarca débil, de atildados gustos artísticos, satisfechos por el genio de Velázquez. En su breve reinado, comandado por el valido Duque de Lerma, el lago de la vida política tiene una calma aparente: paces momentáneas con Francia, Inglaterra y Holanda; aflujo abundante de plata americana con que saldar las deudas de la Monarquía; acomodo momentáneo del gobierno de Flandes, mediante el matrimonio de Isabel Clara Eugenia y el Archiduque Alberto de Austria; esperanzas de una alianza duradera con Inglaterra a la que se mostraba inclinado el rey Jacobo I. Son apenas un señuelo que no logra esconder realidades más crudas, como la grave peste que despuebla y vacía la campiña castellana; el secuestro del tráfico de la plata americana; el decomiso de la plata de las iglesias; la demanda de donativos interesados a la Corona; la expulsión de los moriscos levantinos en 1609, con su grave repercusión en el campo, especialmente en el área valenciana, y el mercadeo de los oficios públicos. Es el panorama que corresponde al breve reinado de Felipe III y sobre todo a la acción política del Duque de Lerma, cuyo pacifismo inconsciente en los puntos neurálgicos de la Monarquía contrastaba con su venalidad a favor de sus deudos y con su proverbial prodigalidad en fiestas y celebraciones vistosas.

Con estos lastres arrancaba el nuevo reinado de Felipe IV (1621-1665), rey sensible a los primores del Arte, laborioso en su trabajo de gobierno; pero también débil en la presencia del hombre fuerte que enarboló en todos los momentos la bandera de la reforma: el Conde-Duque de Olivares, don Gaspar de Guzmán. En manos del gran magnate todo debía cambiar, y sobre todo debían desaparecer los autores de los desórdenes precedentes, comenzando por el Duque de Lerma y sus familiares los duques de Uceda y Osuna y su cómplice más directo Don Rodrigo Calderón.

Volvía a deslumbrar el espejismo porque no bastaba cambiar de escenario. La monarquía española estaba desde 1621 ante la guerra con una Holanda que era potencia naval y económica y, reducida en su tamaño, superaba en técnica al poder militar español; mantenía un desafío cada vez más peligroso con un estadista pragmático que era el cardenal Richelieu, constructor del poder monárquico francés,

que firmaba escalonadamente las paces que le permitían avances y seguridades para la siguiente conquista (paces de 1624 y 1626).

Terminan los años veinte, los de la llamada Guerra de los Treinta Años. La Monarquía Católica, en plena bancarrota, es capaz de salir a los campos de batalla y conseguir grandes victorias, en Flandes, en tierras alemanas (victoria de Nördlingen en 1634) e incluso en las cercanías de París (el famoso «Año de Corbie» de 1636). Son victorias fulgurantes, éxitos singulares que no corresponden a la realidad, que es la de que los enemigos (Francia y Holanda) están ahora en disposición de quebrantar definitivamente el cerco español y la federación dinástica de los Habsburgos se ha quedado en un símbolo. Lo dirá con un veredicto irrecusable la Paz de Westfalia de 1648.

d) *El mando de los validos y su contestación: Cataluña y Portugal encabezan la protesta* [4]

En los años 1640-1660 la monarquía española, decadente en casi todas sus bases, tiene todavía un nombre respetado en Europa. Son veinte años de un otoño tormentoso en que todo se pone en cuestión. Desde la corte, el Conde-Duque de Olivares y a su dictado el rey Felipe IV hacen sus proyectos de reajuste de poder y tratan de imponerlos con criterios absolutistas, que ya no sufren los reinos de la monarquía, acostumbrados a su tradicional autonomía y a su juego estamental. Se suceden en cadena las rebeliones con su peculiaridad: Cataluña y Portugal dan el tono; Nápoles, Vizcaya, Andalucía vibran ante las ondas de rebeldía que llegan a sus costas; Castilla sufre y paga.

En Cataluña se dan los virajes más llamativos: la economía está estancada en una pobreza estructural; la opinión se mueve a la voz de un clero patrimonial y fuertemente desafiante a las autoridades centrales; la aristocracia persiste irreducible en sus «derechos tradicionales» y no ambiciona otros horizontes ni se siente tentada por el cortesanismo imperante; el bandolerismo sigue azotando campiñas y poblados; la soldadesca de los destacamentos pirenaicos cae sobre las comarcas con sus clásicas rapiñas y violencias. Todos los descontentos se suman en un común rechazo hacia las exigencias de la Monarquía que pide a Cataluña una aportación en hombres y dinero superiores a sus fuerzas. Al calor de estos rechazos, y no de previas posturas autonomistas, se producen resistencias violentas, como el llamado «Corpus de sangre» de 1640, nacen algunas de las formulaciones precoces de las reivindicaciones modernas catalanas como las del canónigo de Urgel, Pau Clarís, cabeza de los grupos que promovieron la rebelión de Barcelona y la proclamación de Luis XIII como soberano de Cataluña.

[4] F. Tomás y Valiente, *Los validos en la monarquía española del siglo XVII* (Madrid 1963); V. Palacio Atard, *Derrota, agotamiento, decadencia en la España del siglo XVII* (Madrid 1949); J. Vicens Vives, «Estructura administrativa estatal en los siglos XVI y XVII», en Íd., *Coyuntura económica y reformismo burgués* (Barcelona 1971) 101ss.

Pero Cataluña saca nuevas luces de sus resistencias y devaneos políticos y a finales de siglo ofrece un panorama enteramente distinto. Ha renovado sus artesanías; ha encontrado un mercado para sus productos y se muestra abanderada de los intereses primarios de la Monarquía, que, aunque agónica, es la única institución que representa plenamente el cuadro de la vida hispana.

Portugal representa otra estampa. La de un pueblo desafecto que juzga prepotente a Castilla; a una realeza que estima centralista y escasamente comprometida en defender los restos del imperio luso, ahora depredado por los holandeses y los ingleses; a una nobleza siempre distante del pueblo que ha jugado en cada momento a sus exclusivos intereses. En esta situación el pueblo siente como ofensa las demandas de la Corte de Madrid; se aviva el rescoldo nacionalista y termina desafiando radicalmente a la Monarquía Católica, que ya no tiene fuerza militar para hacerse obedecer en Portugal. La reviviscencia de la monarquía portuguesa a base de la Casa de Braganza (Juan IV) y los hechos que jalonaron su afirmación a partir de 1640-1660 evidenciaron que la Unión Ibérica había sido apenas un paréntesis histórico de escasa relevancia. Lo fugaz de la relación y la confrontación que condujo a la ruptura política tendrán sin embargo serias repercusiones en la vida de la Iglesia, ya que los prelados hispanos y lusos e incluso las comunidades religiosas tuvieron una participación muy activa en estos acontecimientos.

Nápoles volvió a conocer en este período nuevas revueltas antiespañolas, que no condujeron a la ruptura por falta de sentido de identidad política, prevalencia de la nobleza local con fuertes vínculos hispanos y discordia interna.

En Andalucía (1641) y Vizcaya (1632) se registran también sucesos de protesta a veces violenta, cuya expresión termina siendo de vindicación de presuntos derechos o más bien privilegios que ahora se ven amenazados por el centralismo de Olivares y sus demandas de contribución humana y dineraria a las guerras imperiales. En Andalucía las andanzas de los marqueses de Ayamonte, Francisco de Guzmán, y su pariente don Gaspar Alonso Pérez de Guzmán, Duque de Medina Sidonia, son gestos rayanos en lo grotesco, si no hubieran coincidido con el momento más álgido de la rebelión de Portugal. En Vizcaya es apenas la anécdota de una de las reiteradas protestas del señorío contra los impuestos que considera lesivos a sus privilegios y que lleva a proclamar que «pues en Vizcaya todos somos iguales, unas han de ser las haziendas».

Son los años cuarenta los que aportan la dramaticidad. Hay en ellos una campaña desesperada del Conde-Duque para sobreponerse a las desgracias y recrear un nuevo poder capaz de sustentar a la Monarquía, ahora obligada a hacerse presente en la guerra frente a Francia (victoria española de Honnecourt, en 1642, y victoria francesa en Rocroi, en 1643) y en la Guerra de los Treinta Años. En 1643 se ve forzado a reconocer su derrota y a retirarse, dando paso a un nuevo primer ministro, incapaz de iniciativas, Don Luis Méndez de Haro, que llega al poder con la esperanza de un receso francés en la campaña. No acierta en sus cálculos, pues llega la nueva bancarrota de 1647 y 1652 y la búsqueda precipitada de la Paz con Francia, a base de un entreguismo sin límites (entrega de Artois, Luxemburgo, Hinaut y otras plazas, y reconocimiento del dominio francés sobre el Rosellón y la Cerdaña).

Renace la esperanza de una resistencia militar frente al empuje francés en los años cincuenta, cuando, desparecidos Luis XIII y Richelieu y puesta en marcha la insurrección de la Fronda contra Mazzarino, se esperaba el colapso del estado francés. Es el momento en que el aventurero Don Juan José de Austria acomete con éxito la expulsión de los franceses de Barcelona y de toda Cataluña (1652) y evita que la acción mancomunada de Oliverio Cromwell y de los holandeses contra algunos puertos de la metrópoli y de las Indias se convierta en conquista permanente, menos en el caso de Jamaica (1655). Pero ni esta ni otras ventajas se pueden sostener a causa de la extrema degradación económica y financiera del país, incapaz de sostener estas campañas y de recuperar los antiguos territorios del Rosellón y de la Cerdaña, que habrá de entregar definitivamente a Francia en virtud de la Paz de los Pirineos de 1659.

En los años sesenta, la monarquía católica, relativamente estable dentro de su inviable situación económica y militar, tiene la ventaja de contar con el soporte de una coalición militar antifrancesa, formada por Inglaterra, Holanda y el Imperio, capaz de frenar momentáneamente el expansionismo francés, imponiendo la paz de Aquisgrán de 1668 y creando la Triple Alianza, 1669, con que contener las ambiciones de Francia con el especioso título de las Reuniones o anexiones por título de parentesco.

e) *Carlos II: un imperio en saldo* [5]

Monarquía Católica presenta ante el mundo su estampa cadavérica de un soberano disminuido de facultades, mientras se da una coyuntura europea antifrancesa que sirve para que se contenga la inminente ruina del Imperio español (Paz de Ryswick de 1697). Es el reinado de Carlos II: 35 años de desconcierto en casi todos los ámbitos de la vida española y de la monarquía. El país seguía estancado en sus carencias angustiosas: falta de víveres; plagas imposibles de superar con solos los recursos benéficos de la Iglesia, la única institución que ejercitaba la asistencia social; masas de pedigüeños de títulos, oficios y gracias en la corte, y de indigentes en las ciudades. En esta incertidumbre coinciden los aventureros exitosos, como el citado don Juan José de Austria; Don Fernando de Valenzuela, el habilidoso presidente de la Junta de Gobierno, un producto más del acoso de la nobleza sobre los oficios públicos; Don Juan de Medinaceli y Oropesa, el famoso Duque de Medinaceli (1677-1691), un decidido reformador, que no fue capaz de hacer frente a la deuda y a las carestías y hubo de consentir la bancarrota total en 1688.

[5] G. MAURA, *Carlos II y su Corte* (Madrid 1915); ÍD., *Vida y reinado de Carlos II*, 3 vols. (Madrid 1942).

En el último decenio del siglo, cuando apenas se ven salidas dinásticas ni reformas prometedoras como las intentadas sin éxito por la Junta de Reformación, asoma un nuevo espíritu de iniciativa urbana que apunta a horizontes más prometedores. El Levante español, con Cataluña a la cabeza, comienza a crear riqueza artesana y comercial; a organizar verdaderas empresas exportadoras y a apostar por los intereses mayores del país, dejando de lado el hidalguismo parásito que estaba esquilmando al reino. Era una pequeña dosis de optimismo en el momento en que los impuestos habían destruido la economía pública; parecía haber desaparecido el espíritu de aventura y lealtad que había hecho posible el mosaico plural e inconexo del Imperio español y caía sobre el horizonte político la controversia sobre la sucesión de Carlos II. Lo que se disputa ahora son las dinastías, y tras ellas los estados. El veredicto llega en 1700: desaparece de España la antigua dinastía de los Habsburgos y se introduce la nueva de los Borbones. Se dijo así en el testamento del moribundo Carlos II. Lo decidirá la Guerra de Sucesión; una nueva Guerra Europea.

2. La presencia de la Iglesia católica en la España del siglo XVII

En este cuadro inestable de la vida política española, está presente la Iglesia católica con sus distritos, instituciones y hombres. Una mirada al entero mapa de su situación nos hará ver que no ha sentido nuevos estímulos de reforma y adaptación a la vida real de los pueblos hispanos. Queda lejos el Concilio de Trento y no hay perspectivas en el horizonte de una nueva cita eclesial. Ni siquiera en el ámbi-

to regional, en agitación creciente, se responde a las demandas de cambios con la antigua cita de los concilios provinciales. Sólo en la provincia eclesiástica Tarraconense vuelven a convocarse concilios provinciales, no siempre legales y canónicos.

a) *El episcopado español y su talante* [6]

Una mirada a la galería y al protagonismo concreto de los obispos del siglo XVII les debe ver en su trama y en su drama. La normativa canónica y sinodal, urgida desde el pontificado, se queda en puro paradigma. Sus destinos a las sedes episcopales son a la vez intencionados y aleatorios, siguiendo un baremo de estimación oficial de obispados ricos y pobres, y auscultando la cadencia de las vacantes y traslados. Los reciben unas instituciones diocesanas y una clerecía ajenas a su trato y distantes de su gestión. Finalmente están insertos en la monarquía católica y comparten su destino progresivamente zozobrante que les filtra la comunicación directa con el pontificado y gobierno diocesano.

b) *A la hora de la cotización: iglesias ricas e iglesias pobres*

El cuadro episcopal de la Iglesia de España en el siglo XVII es de perfil muy claro. El mapa diocesano permanece inalterado, tras las últimas creaciones de sedes episcopales en el reinado de Felipe II: Orihuela, Jaca, Barbastro, Teruel, Solsona y Valladolid. Las sedes tienen un abolengo que ya cuenta poco en la cotización social. Ésta se establece a base de las rentas.

Hay diócesis poderosas por sus recursos: Toledo, Santiago, Sevilla, Granada, Valencia y en menor medida Burgos, cuyas rentas pueden oscilar entre los 50.000 y los 300.000 ducados. Hay diócesis medianas que cosechan entre los 20.000 y los 50.000 ducados de renta: Cartagena, Córdoba, Cuenca, Jaén, Málaga, Plasencia, Tarragona.

Hay diócesis pobres, cuyos ingresos se pueden calcular entre los 6.000-7.000 ducados, sitas mayoritariamente en el Norte de España y en tierras aragonesas. Se trata de distritos rurales, encabezados por una o varias capitales, en la mayoría de los casos ciudades episcopales de escasa vitalidad en las que viven ostentosamente los grandes titulares de rentas, entre los que destacan los obispos y los cabildos. La presencia de los prelados con su curia y del cabildo con el conjunto de sus estamentos, los conventos masculinos y femeninos, a los que se suman las instituciones municipales, da a estas ciudades un sello eclesiástico que resulta propenso a la conflictividad urbana. Entre las más virulentas están las de los cabildos con sus prelados a causa de las competencias jurisdiccionales y disciplinares.

[6] J. SÁENZ DE AGUIRRE, *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et Novi Orbis, epistolarumque decretalium celebriorum...,* I-VI (Roma 1753-1755); J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América,* I-VII (Madrid 1859-1867); I. FERNÁNDEZ DE PINEDO, *Religiosidad popular, su problemática y su anécdota* (Bilbao 1977); V. CÁRCEL ORTÍ, «"Relationes ad limina" de trece diócesis del noroeste de España»: *Archivos Leoneses* 66 (1979) 345-401; J. M. MARQUÉS PANIAGUA, «"Relationes ad limina" de la provincia eclesiástica Tarraconense en el Archivo Vaticano»: *Analecta Sacra Tarraconensia* 47 (1974) 209-218; J. I. TELLECHEA, «La visita "ad limina" del obispo de Pamplona, don Bernardo Rojas Sandoval»: *Revista Española de Derecho Canónico* 21 (1966) 191-617; M. HERRERO GARCÍA, «La catequística», en G. DÍAZ-PLAJA, *Historia general de las literaturas hispánicas,* III (Barcelona 1953); J. CARO BAROJA, *Ritos y mitos equívocos* (Madrid 1974); J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, «Misas supersticiosas y misas votivas en la piedad popular del tiempo de la Reforma»: *Miscelánea José Zunzunegui (1911-1974),* II (Vitoria 1975) 1-40; G. LLOMPART, «La fiesta de Corpus y representaciones religiosas en Zaragoza y Mallorca»: *Analecta Sacra Tarraconensia* 42 (1970) 109-133.

c) *La carrera episcopal. Las rentas eclesiásticas y su destino* [7]

El currículo episcopal depende en gran medida del derecho de presentación, concedido a la Monarquía por los papas en el período 1523-1536. Será determinante para su selección, su promoción y sus ingresos el peso de su persona en la esfera de la corte, determinado por una serie de factores que conviene recordar en esquema: juicio del P. Confesor sobre su idoneidad, que es el punto de partida, cada vez más determinante; expediente sobre la persona y la iglesia vacante prevista; presentación del candidato al papa y examen romano de su condición; tramitación de los documentos pontificios de provisión y pago de las tasas establecidas por arancel; cartas reales anunciando el nombramiento y estableciendo las condiciones especiales de la provisión (pensiones sobre la iglesia proveída).

Los prelados españoles son preconizados a una edad media de 52 años, que se considera edad madura y segura para su estabilidad moral, pero es también en la opinión popular una altura de ancianidad. Su vida alcanza escuetamente la edad de 66 años, con algo más de un decenio y medio de permanencia en la gestión episcopal.

Su extracción tiene unas características bastante fijas: son originarios de las ciudades en una proporción superior al 50 por 100, prevaleciendo siempre la procedencia castellana, leonesa y andaluza, más sensible en los prelados designados a ocupar sedes del noroeste hispano, en la Corona de Castilla; y de extracción valenciana, en el

[7] A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas* (Madrid 1973) 215-250.

área de la Corona de Aragón. Las preferencias y las propuestas de candidatos van claramente a favor de hidalgos y letrados.

Los primeros son segundones de la nobleza o de la hidalguía y en muchos casos hijos naturales legitimados de la alta nobleza. Ascienden a sedes mayores, como los arzobispados de Toledo, Santiago y Sevilla, los procedentes de la hidalguía y de los grupos burgueses, un procedimiento que las cortes de Madrid de 1588-1590 intentaron legitimar y que muchos teólogos y algún prelado celoso, como Juan de Ribera, censuraron crudamente. Una simple mirada a los episcopologios nos descubre la presencia ininterrumpida de los grandes y medianos apellidos de la nobleza en las sedes episcopales.

Los letrados cuentan con una carrera previa de estudios universitarios, rematados con la licenciatura en Derecho (23%) y más frecuentemente con el Doctorado en Teología (63% en el área castellana), según las normas tridentinas y los criterios fijados por Felipe II en 1572. Por consiguiente, la alcurnia, la cualificación académica y los servicios meritorios suelen ir juntos, con resultados positivos, como la capacitación doctrinal de los prelados, teólogos procedentes de las universidades de Salamanca, Alcalá y Valladolid, en su inmensa mayoría; y negativos por preferentes y excluyentes respecto a los grupos populares que difícilmente pueden equipar a sus vástagos con estos méritos preferentes. Su currículo de méritos tiene una cita preferente, que es la condición de canónigo en más del 67% de los casos en el área castellana; docencia universitaria en un 19% de candidatos; oficio inquisitorial en un 16% de titulares; letrado de los consejos, juntas y comisiones en más directo servicio de la Corona; dedicación pastoral, de muy escasa cotización. En el caso de los religiosos cuentan especialmente los oficios realizados en servicio de la alta nobleza y de la Corte: predicador, confesor, consejero, emisario, y también disposición a aceptar las sedes más pobres o las indianas.

Pese a la normativa tridentina y a las disposiciones de Clemente VIII, en 1599, reiteradas en diversas ocasiones por los reyes Felipe IV (11 de noviembre de 1656) y Carlos II (1689) sobre la residencia y la permanencia de los obispos en las sedes, la movilidad fue una constante. Los prelados hicieron carrera y buscaron su ascenso con méritos cotizados por la Corona o simplemente siguiendo un escalón que con los años les granjearía una sede más rediticia. En todo caso, más de la mitad de los prelados gobernaron vitaliciamente una iglesia.

Los prelados son señores con una gestión administrativa de gran volumen. Perciben rentas bien fijadas en sus cuantías teóricas y muy cambiantes en sus sumas reales, procedentes de los diezmos, los foros y arriendos, y los derechos jurisdiccionales, que globalmente crecen en este período, en que las rentas decimales suman el 90 por 100

de sus ingresos en Castilla. Su proceso o hacimiento, desde su tasa en las eras, su registración y evaluación, conducción a los silos y paneras, venta, siguiendo los vaivenes del mercado, es muy cambiante en las diversas iglesias, si bien sigue unos procedimientos fijos, casi siempre contenidos en las Constituciones sinodales del Renacimiento. En menor escala y con grandes variaciones locales, conservan las iglesias otros títulos de rentas: pastos arrendados a los campesinos, juros sobre las rentas reales; derechos de sello y de tramitación fijados en aranceles; «penas de la cámara» y otras típicas de la jurisdicción civil y criminal; servicios, situados, mostrencos, feudos, óbolos, portazgos, pontazgos, montazgos, martiniegas, «catedrático» que abonan los beneficiados, etc. En un momento en que las rentas tienden a monetizarse, estos lotes de rentas en especie pueden asegurar una mayor estabilidad en las haciendas eclesiásticas.

El monto no se atesora sino que tiene señaladas partidas fijas y móviles, la mayor parte de ellas de naturaleza institucional:

— contribuciones ordinarias y extraordinarias a la Corona: subsidio de galeras (420.000 ducados anuales); excusado o diezmo de la casa más rica de cada parroquia; contribución de los «millones», sobre el consumo de vituallas; subsidios extraordinarios demandados con mayor frecuencia en el reinado de Felipe IV, con motivo de la penuria extrema del erario público y de las guerras; pensiones sobre las rentas episcopales, asignadas por el rey a diversas personas beneméritas;

— gastos de gestión: salarios y sueldos de oficiales; gastos ocasionados por el proceso de las rentas;

— reparos de las casas y fortalezas episcopales, ahora convertidas en locales administrativos;

— equipamiento y consumo litúrgico de la catedral (cera, óleos, alhajas, sustento de maestros y ministriles de música, retribución de predicadores, y actos tradicionales de convivencia con los capitulares, como los banquetes de las festividades mayores y las comidas de pobres);

— pensiones que gravan las respectivas iglesias a favor de personas eclesiásticas gratificadas por la Corona y fijadas por el Real Patronato (hasta un tercio de la renta líquida teórica, que luego se distribuía proporcionalmente a la riqueza estimada de cada sede);

— gastos excepcionales con ocasión de calamidades públicas generalizadas, como las de los años 1598-1600, en que se amontonaron a miles las gentes hambrientas ante las casas episcopales, como relata en 1601 el obispo de Ciudad Rodrigo, Martín de Salvatierra;

— gastos domésticos, dependientes de la situación concreta de cada prelado, que van desde los salarios de sus colaboradores (provisor, secretario de cámara, fiscal, visitador y limosnero), la manuten-

ción de sus familiares (vestuario, alimentación, reparos artesanales), oficiales, encabezados por el mayordomo, y servidumbre (capellán, cirujano, cocinero, cochero, médico, portero y eventualmente un grupo de pajes con su maestro); las limosnas ordinarias y extraordinarias, éstas con ocasión de calamidades públicas o en obras asistenciales de primera necesidad, como hospitales, casas de doncellas o casas-cuna de expósitos; sin excluir las grandes empresas de mecenazgo o beneficencia pública que los prelados han de realizar en su condición de señores de sus ciudades y tierras, como acontece en el caso de los arzobispos compostelanos de todos los tiempos.

d) *Los obispos y su drama: ¿con el Rey o con el Papa?* [8]

Los prelados españoles y su comitiva estaban integrados en el cuadro de la Monarquía Católica. La lealtad de la Iglesia fue social y política y la llevó a secundar muchas demandas de la monarquía, sobre todo la constante exigencia tributaria, que al final hubo de resistir abiertamente en los años cincuenta.

Estaba integrada en el esquema de la vida pública, en el cual su peculiaridad era indisputada: sus exenciones, su jurisdicción, incluidas las sanciones canónicas; sus actos solemnes, como los sínodos, muy numerosos, cuya celebración recibía un veredicto de la Corte y era participada por delegados regios y autoridades locales; el doble carácter de sus altos dignatarios que eran buscados y preferidos para los altos cargos de gobierno por su ascendiente (embajadores, presidentes de audiencias, juntas y consejos, virreyes); una excepcional cotización moral, en el caso de ocupar oficios como el de predicador y sobre todo confesor real, a quien se encomendaban los negocios más delicados del reino, lo que en el siglo XVII dio ocasión a abusos manifiestos como los de los padres Aliaga y Sotomayor y Nithard; su influjo benéfico o peligroso en el pueblo, constatado especialmente en las situaciones sociales extremas, cuando los predicadores populares conmovían a las masas a favor o en contra de una causa; sus privilegios respecto a patrimonios y rentas y sus exenciones, abultadas cuando desempeñaban oficios civiles, que llevaron a muchos a una vida errabunda; sus competencias prácticamente exclusivas en áreas de la vida social, como la enseñanza, para la que otorgaban licencias; la beneficencia, que controlaban mediante sus oficiales eclesiásticos, los espectáculos públicos, especialmente los más arraigados, como las comedias, los toros y los juegos de naipes.

[8] Ibíd., 337-358.

Se les requirió una postura partidista y a veces beligerante en los conflictos de la monarquía, incluidas las tensiones con la curia romana. Fue el caso de los cardenales españoles, algunos de ellos residentes en Roma, que fueron abiertamente beligerantes a favor de su soberano, como el cardenal Antonio Zapata en 1607, con su memorial de agravios de la Curia Romana a la Iglesia de España, y los cardenales Gaspar de Borja y fray Domingo Pimentel en 1632-1633. Además los eclesiásticos más conspicuos, como Fray Antonio de Sotomayor, confesor de Felipe IV, y el P. Hernando de Salazar, confesor del Conde-Duque de Olivares, hubieron de presidir comisiones y juntas específicamente dedicadas a formular los *gravamina* del pontificado a la monarquía y a la Iglesia de España. Era el tributo que pagaban todos los prelados de la época, en virtud de la solidaridad religiosa con la realeza de su país.

Este sentido de la pertenencia y concomitancia se manifestó con agudeza en las relaciones de la monarquía con el pontificado. Éstas tuvieron sus puntos rojos fijos en determinados temas:

— los cónclaves, en los que se configuraban los partidos de electores, siempre con clara inclinación hacia las dos potencias beligerantes de España y Francia, y había que llegar a una candidatura aparentemente independiente y equidistante que atrajera la mayoría de los votos;

— las concesiones de las llamadas Tres Gracias (Cruzada, Subsidio y Excusado), de cuya prorrogación dependían las finanzas de la monarquía;

— las suspicacias y prejuicios que se acuñaban en el ambiente romano, que nunca lograron superar los agentes españoles, sino que más bien las agravaron con su falta de tacto y sus gestos violentos, como los del cardenal Borja con el papa Urbano VIII;

— la actuación de los nuncios pontificios en España, no siempre limpia ni digna, a pesar de la alta calidad de los agentes pontificios del tiempo, que venía denunciándose reiteradamente con amenaza de recortarles sus iniciativas.

e) *Los «gravamina nationis Hispanae»*

Desde la Baja Edad Media los soberanos formulaban sus quejas con el título de *gravámenes* u ofensas a la nación. Fueron letanía permanente en la cancillería imperial germánica, que algunos soberanos nacionales repitieron con diversos acentos. La Monarquía Católica las resucita como un lamento en el siglo XVII. Son el acompañamiento tácito o explícito de las relaciones públicas entre el Pontificado y la España de la Contrarreforma.

En estas relaciones externamente diplomáticas, pero realmente eclesiales, de España con el Papa hay momentos especialmente tormentosos.

Paulo V fue testigo de reivindicaciones españolas, en buena medida dirigidas hacia la persona del cardenal César Baronio, censor agrio de los intereses de la Monarquía Católica en Italia, expresadas por escrito en el conocido Memorial del cardenal Antonio de Zapata, de 14 de septiembre de 1607, en el que hace el recorrido minucioso de los «abusos» de la curia romana y sus «remedios» hispanos: reservas beneficiales; interpretaciones conciliares partidistas; coadjutorías y dispensas matrimoniales con sus aranceles; derechos abusivos de la Dataría Apostólica; pensiones sobre beneficios mayores y menores; anexiones y renunciaciones, lo que no impidió a este papa el apoyo indiscutible de Felipe III y la colaboración entusiasta de los letrados hispanos en sus disputas con Venecia.

El pontificado de Urbano VIII (1623-1644) concentró en sí todas las tensiones, fundadas en hechos reales y en suspicacias: los gestos molestos del Pontífice con su postura reticente e incluso descomprometida en la Guerra de los Treinta Años y en la Paz de Westfalia; su confianza en el legado Mazzarino durante la disputa del Ducado de Mantua y el fortín de Piñerol; su inclinación a la Francia de Luis XIII y Richelieu, por razones de simple compensación política, sin evaluar su apoyo positivo a los protestantes y a los turcos; la indiferencia con que contempló el desplomarse del Imperio [9].

Estas posturas reivindicativas son pasajeras. A la altura de la Paz de Westfalia, la Monarquía Católica se siente inválida y busca afanosamente que el Pontificado no contribuya a su mayor debilitamiento. Era lo que se demandaba al papa Inocencio X (1644-1655), tan cercano a nuestra memoria por el retrato de Velázquez. El antiguo nuncio en Madrid quería esperar resultados bélicos, más que dirimir pleitos. Pero no desconocía los concretos dilemas eclesiales que surgían en España. En Cataluña surcaba la Iglesia un vendaval de confusiones, porque las sedes vacantes durante la revuelta no se habían proveído, y en 1652, tras el rechazo de la ocupación francesa, el Rey proponía los nombramientos, pero encontraba a Inocencio X renuente, porque seguía pensando que el problema de Cataluña no estaba terminado. En Portugal la situación era más grave: la Monarquía Católica seguía condenando la rebelión, no podía admitir ningún gesto del Pontificado que significase reconocimiento de la dinastía de Braganza y por consiguiente, en la evidencia de que no llegaba la sumisión, exigía que se congelasen las provisiones eclesiásticas. Mientras, el nuevo rey Juan IV blandía todas las amenazas clásicas contra los papas. Un drama que se prolongaría hasta 1668.

En la segunda parte del siglo prosiguieron oficialmente las tensiones, pero sin toques de alarma. La Corona y sus órganos conocieron ahora una oposición seria a la política fiscal que venían practicando con la Iglesia, cuando en 1656-1657 vieron que los prelados más representativos (Baltasar de Moscoso y Sandoval, Juan de Palafox y fray Pedro de Tapia) resistieron abiertamente los nuevos intentos de imponer la Cruzada, el Subsidio y el Excusado; un rechazo que se volvía a repetir en 1668, con el llamado Pago de los Millones. Frente a esta amenaza que tenían en casa, significaban poco las maniobras diplomáticas realizadas en los sucesivos cónclaves que elevaron a Alejandro VII en 1655, a Alejandro VIII en 1689 o a Inocencio XII en 1691, en los que los embajadores españoles entraron con gran ímpetu en la brega electoral, si bien con escasos resultados; como tampoco las nuevas apologías regalistas de Francisco Salgado de Somoza *(De Regis protectione,* 1646) y Juan de Solórzano Pereira *(De Indiarum jure,* 1629ss), que ya no podían tener eco sensible en un momento en que la Monarquía Católica tenía ante sí el mayor problema humano y político: la sucesión del enfermo Carlos II.

Una parcela de estas relaciones jerárquicas entre la Iglesia y el Estado correspondió también a los superiores religiosos mayores, en cuyas elecciones se buscaba la preferencia hacia los súbditos de la Monarquía Católica. Las congregaciones monacales hispanas fueron instigadas a romper sus lazos con los superiores extranjeros, especialmente cuando éstos eran franceses como en el caso del Císter o de la Cartuja. En España se interfirieron las elecciones, haciéndose presente en sus capítulos un delegado regio, e interponiéndose en sus conflictos internos, tanto institucionales como regionales. En el caso de las dos órdenes mendicantes mayores, dominicos y franciscanos, la mediación de los agentes reales, la preferencia por la celebración de los ca-

[9] El momento más tenso en hechos y dichos corresponde a los años 1631-1632, cuando el Conde-Duque propone al Consejo de Estado una estrategia de acoso al papa, que iría desde una nueva denuncia de los «abusos» romanos hasta una concentración de cardenales españoles en Roma (Borja, Albornoz, Moscoso, Sandoval y Espínola) que deberían encararse con el papa y arrancarle una serie de concesiones económicas del estado eclesiástico insinuando que el Pontífice debería aportar incluso el tesoro que guardaba en el Castillo de Sant'Angelo. Acompañaba esta demanda extrema con un nuevo Memorial de la Junta Grande y el Memorial más técnico elaborado por Juan Chumacero, del Consejo de Castilla, y fray Domingo Pimentel, futuro cardenal, en los que volvían a recogerse en tono amenazador los decantados *gravamina* de España. Las tensiones y los malos entendidos siguieron abundando en este pontificado, con desavenencias clamorosas como las del Caso Pozza-Molina, improvisada fábrica de supercherías eclesiásticas. No avanzaron en este clima pretensiones hispanas que la Corte quería ahora conquistar, como el deseado tribunal de la Rota, para solventar en España las causas eclesiásticas, con las características que habían sugerido las Cortes de Madrid de 1588-1590; una corte de justicia eclesiástica diferente del Tribunal del Nuncio, reforzado en 1640, en la Concordia con el nuncio Fachinetti, que era rechazado por el clero español, como centro de arbitrariedades jurídicas y económicas.

pítulos generales en tierras hispanas y sobre todo la presión para que el nuevo superior fuese súbdito de la Corona, fue un hecho permanente en el siglo XVI. Con menos éxitos aplicaron estos criterios a las demás órdenes mendicantes y a las familias redentoras, necesitadas de favor real a causa de la tardía reforma disciplinar que estaban realizando y que se plasmaría en las nuevas formas de vida descalzas y recoletas. La preferencia hispana resultó inviable en el caso de la Compañía de Jesús, pese al gran aprecio y favor que siempre le otorgó la Monarquía Católica en el siglo XVI. No faltaron los intentos de conseguirlo, incluso en forma de alternativa, como sugería en 1646 el embajador romano, Conde de Siruela. Sólo se conseguirá en 1687 en la persona dinámica y discutida de Tirso González (1624-1705).

f) *La clerecía: un mosaico a la vez homogéneo y anárquico* [10]

La clerecía española estaba bastante definida. Está distribuida en diócesis, presididas por prelados, es decir obispos residenciales, por lo general acompañados de un pequeño cupo de obispos titulares, que cumplían las funciones estrictamente episcopales, como las ordenaciones. Existía un clero secular, compuesto por clérigos beneficiados; prebendados capitulares; oficiales y letrados al servicio de las curias episcopales y seculares. Este clero cubría la geografía eclesiástica propiamente dicha: diócesis, arcedianatos y arciprestazgos, parroquias y capellanías. A la par, está el clero religioso masculino de monjes, frailes y clérigos regulares, ubicados en sus sedes históricas (abadías y prioratos de las órdenes monacales; conventos y colegios de frailes y clérigos regulares); y el clero regular femenino, mucho más uniforme, en abadías, conventos y beaterios, que seguían un tipo de vida relativamente uniforme en los estatutos y muy diferente en los estamentos de monjas de coro, legas y donadas.

El clero español era numeroso. Lo era mucho más en la Corona de Castilla que en la de Aragón. En 1591, en una Castilla de seis millones y medio de habitantes, se contaban 33.087 clérigos seculares; 40.766 religiosos; en total: 73.853, el 1 por 100 de la población. Los

[10] A. THEINER, *Histoire des institutions d'éducation ecclésiastiques* (París 1941); F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Los seminarios españoles. Historia y pedagogía (1563-1700)* (Salamanca 1964) 341-379; ÍD., *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración. Ensayo de una pedagogía eclesial en el siglo XVIII* (Madrid 1973) 187-202; ÍD., «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España...*, o.c., IV, 524-584; L. SALA - F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *La formación sacerdotal en la Iglesia* (Barcelona 1966); F. TIRAPU, *La Iglesia de España y los seminarios clericales* (Pamplona 1891); J. O'DONOHOE, *Tridentine Seminary Legislation. Its sources and its Formation* (Lovaina 1957); A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas*, o.c., 251-272.

cálculos para toda España apuntan a estas proporciones: 40.599 clérigos seculares; 25.445 religiosos; 25.041 religiosas. Una tendencia al aumento se mantiene en los decenios inmediatos, todavía no cuantificada, pero que puede haber sumado los cien mil clérigos y superado el 2 por 100 de la población española.

Su distribución geográfica y numérica es muy dispar: numerosas parroquias, reducidas y diseminadas en los espacios del norte, con escaso clero; número reducido de distritos y parroquias en el sur de España, con buena dotación y numerosa clerecía; superabundante número de parroquias urbanas en las ciudades históricas, casi todas dotadas de cabildos y colegiatas, siendo Toledo el ejemplo más llamativo de este abigarrado mundo parroquial. Estos contrastes no son los únicos: existen áreas sin apenas clerecía, como las Asturias de Santillana, actual Cantabria, o la Alpujarra granadina que la voz popular califica de las Indias de España. En este cuadro aparentemente cubierto, nada se trasluce del funcionamiento parroquial y comunitario que parece haber sido el tradicional, avivado en muchos casos por la actividad de las cofradías y la respuesta a las calamidades públicas.

Momento de grandes contrastes entre ricos y pobres, palacios y casas, lo es también en el ámbito de la misma clerecía, excesivamente numerosa en parroquias y conventos; necesitada de una disciplina férrea que anulaba su espontaneidad; sancionada y reprimida con la misma dureza que los delincuentes comunes; pero también parte de un cuerpo compacto de ministros que puede contar con el sustento; acapara sin medida bienes y rentas, bajo pretexto de servicio a Dios; luce su mecenazgo en grandes edificios de moradas y templos, sin una mirada compadecida a las estrecheces de la feligresía; hace ostentación de su ocio y de sus pasatiempos, como evidencian las visitas pastorales; obligada a una continencia impuesta, que no ha personalizado, no es raro verla implicada en la barraganía, en las perversiones sexuales e incluso en la doble vida que supone la *sollicitatio ad turpia* que es denunciada a la Inquisición.

— El clero secular y sus estamentos

La *clerecía menor* del ámbito popular procede con frecuencia de campesinos bien establecidos en las comunidades rurales que desde tiempo atrás reservan los beneficios eclesiásticos de su distrito para los clérigos nativos y se llaman beneficios y clérigos patrimoniales; en la mayor parte de los casos, de familias constituidas que tienen tradicionalmente clérigos en sus filas; en una proporción menor de la clase servil de los señoríos que mediante los patronatos los presentan a los beneficios. A lo largo del siglo XVII, en este clero menor, obligado en virtud de las normas tridentinas a impartir la catequesis pa-

rroquial y a predicar, es el mismo tipo de hombre de cultura gramatical, alfabetizado elementalmente, conocido a través del expediente que le han elaborado al pretender las órdenes, que certifica su extracción de matrimonio legítimo, de padres cristianos viejos y no penitenciados por el Santo Oficio, y sin otras máculas infamantes en su vida. Este clero aumenta considerablemente en el siglo XVII y su destino serán preferentemente las capellanías, que se multiplican considerablemente en la primera parte del siglo, mientras que se mantienen estables las listas de parroquias con su titular mayor o cura, colocado por los respectivos patronos.

La *clerecía media,* expresión artificial que podría designar a aquellos clérigos que por extracción y destino son formados en los nuevos colegios de los religiosos y en las facultades universitarias (Artes y Teología) y previstos para ocupar oficios mayores (abadías seculares, canonjías, oficialías, profesorado), tiene otra connotación. Se trata de vástagos de la hidalguía media y mayor, segundones y con frecuencia hijos naturales, fácilmente dispensados de *defectu natalium,* que con el valimiento de su familia tienen la preferencia a la hora de las provisiones eclesiásticas de beneficios mayores y también para procurarse acumulaciones de beneficios y pensiones eclesiásticas que gravan las rentas diocesanas. De este grupo de clérigos cabe establecer con cierta seguridad su itinerario eclesiástico, que casi siempre culmina en las sedes episcopales. Los conocidos expedientes y memoriales elevados a la Cámara de Castilla con listas y méritos de candidatos establecen sus currículos e incluso señalan el patrocinador que avala su promoción. En una sociedad en marcha galopante hacia el ennoblecimiento, se comprende que la presión para situar a los candidatos de la hidalguía y las tramas para promocionarlos estén presentes en todos los momentos. Igualmente es conocido el afán e incluso la ostentosidad en pregonar la *limpieza de sangre* de los candidatos a la clerecía. Desde el último cuarto del siglo XV, se estaba generalizando este famoso Estatuto de limpieza de sangre, objeto de polémica enconada en el reinado de los Reyes Católicos, pero pura referencia formal en los reinados siguientes, especialmente en el siglo XVII, cuando la mayor parte de los interrogados no saben de qué se trata y contestan a las pesquisas con las respuestas genéricas de quien se siente fuera del tema.

Los *cabildos españoles* tienen la fuerza mayor de su presencia en el ámbito local. Como corporación titulares de señoríos y como personajes de linaje son el eje de los intereses de los municipios y de la nobleza e hidalguía locales. Aspiran a trascender este ámbito local y regional y encontrar una nueva institución que les represente con fuerza en los reinos. Es el caso de la *Congregación del clero,* formada por procuradores de los cabildos, bajo la dirección del procurador del cabildo de Toledo. Desde el siglo XIV se había configurado como cita obligada para la discusión de los grandes temas eclesiásticos, especialmente de los nuevos impuestos que periódicamente establecía la Corona: décimas, galeas, excusado, millones. Tenía su mecánica sencilla, escasamente fijada. Advertidos los cabildos de cada nueva derrama de tributos en curso o nuevos por los procuradores del cabildo de Toledo, los representantes de los cabildos dan su asentimiento a que se convoque y celebre nueva junta, con la aquiescencia real. Tema mayor de cada sesión es el impuesto en cuestión, del que está al corriente el presidente del Consejo de la Cruzada. En largas sesiones, los representantes de las iglesias formularán las objeciones: gravamen e improcedencia de la medida, que atenta contra la inmunidad eclesiástica; alcance de la gracia pontificia que lo concede al Rey; vicios de forma en los trámites; necesidad de suspender la medida. En el siglo XVII se suceden con cierta periodicidad estos conflictos, entre los cuales son memorables los de 1628, cuando la administración real pretende cobrar el duodécimo quinquenio del excusado en vigor; y 1631, con ocasión de la *Pragmática de la sal,* que concentra en el tráfico de la sal, aumentada de precio en un 500%, todos los impuestos precedentes y provoca, primero en Sevilla y luego a nivel de toda la nación, resistencias violentas, ante las cuales Felipe IV se ve forzado a abolir este singular impuesto.

— Los seminarios, escuela de clerecía

Los clérigos y los frailes tienen sus raíces y su itinerario. Su procedencia social tiene leves diferencias entre los clérigos seculares y los religiosos. Los primeros provienen en proporciones varias de las diferentes capas de la sociedad. La nueva fragua de la clerecía postridentina son los *seminarios.* Creados los veinte primeros en el último cuarto del siglo XVI, cabría esperar que la cifra se multiplicase en el siglo XVII, correspondiendo al auge numérico de la clerecía menor. Pero no fue así. Los seminarios erigidos en el siglo XVII son escasamente ocho: en las sedes de Almería, Badajoz, Coria, Jaén, León, Plasencia, Sigüenza y Vich, todos ellos en los años 1610-1635, momento todavía sensible a las demandas de Tridentino y sobre todo cuestionado por las fundaciones jesuíticas y la apertura de las casas de estudios religiosas a la clerecía secular. Éstas, junto con los grandes colegios jesuitas de Córdoba, Valladolid, Palencia, León, Monterrey, Marchena, Soria, Medina, Burgos, Segovia, Ocaña, Toledo, Monforte de Lemos, Pamplona, Madrid y los seminarios irlandeses e ingleses, igualmente regidos por los jesuitas, que suman cientos de alumnos, son los viveros de una clerecía media que se abre camino en la vida, aunque sin grandes pujos vocacionales.

g) *El estilo de vida: rasgos de la religiosidad popular* [11]

El español del siglo XVII hace su jornada en la Iglesia católica, mediante los sacramentos que lo introducen (bautismo y confirmación), que lo sitúan en la comunidad (eucaristía, orden y matrimonio), que lo despiden de este mundo y lo encomiendan a Dios (unción y exequias). En los cuadros de presencia y actividad de la Iglesia queda en buena parte su configuración social y su apoyo asistencial: se educará en escuelas de gramática o en facultades universitarias y será asistido en hospitales, siempre bajo el signo de lo eclesiástico y de lo sagrado. Por ello tendrá en los espacios e instituciones de la Iglesia su cita definitiva: fundará conventos y capillas, hará labrar enterramientos y memorias litúrgicas, fundará obras pías para asistencia a los desvalidos. En su testamento quedará estampada esta opción total y los gestos que la expresan: una fe explícitamente profesada, a la que se lamenta no haber correspondido con las costumbres; una lista de sufragios y mandas pías, que comenzará con sus propios funerales; una última voluntad que pretende la estabilidad familiar; pagos de deudas, recuerdos y gratificaciones.

El español de a pie, forma comunidad parroquial y está implicado en ella, con las obligaciones de asistencia, cotización al sostenimiento del culto, celebración de fiestas y días santos, que sobreabundan abusivamente en los calendarios, en los cuales figuran los santos protectores que auxilian contra las calamidades o hicieron «milagros» a favor del pueblo. En su feligresía se asociará con otros convecinos en cofradías y hermandades varias, que tendrán sus capillas, devociones y celebraciones. Alguna vez en el año, siempre en la fiesta del Corpus, gremios, cofradías y hermandades se harán presentes en las celebraciones y estaciones y exhibirán sus insignias, es decir sus estandartes y sus santos, con vistosidad, a veces con gestos competitivos. Hombre festivo en la rúa, el vecino español quiere fiestas de gran bullicio, que compitan con las del pueblo cercano: habrá toros, comedias y todo tipo de regocijos populares, desoyendo a los prelados y moralistas que quieren alejarlas de espacio sagrado y las tildan de *profanas*.

Pese a su aire festivo, el feligrés español vive dolido, amenazado, con frecuencia aterrorizado. Sabe que la muerte le ronda: en la infancia, con mortandades elevadísimas, especialmente entre los niños, y desvalimientos de un porcentaje notable de criaturas que, depositadas a las puertas de las iglesias, son recogidas por las instituciones (cabildos y cofradías), que contratan para ellas una asistencia y una asignación familiar hasta que sean capaces de realizar los servicios

[11] A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas*, o.c., 383-408.

familiares de criados; en la mocedad, por la desnutrición, el trabajo bajo el amo, y eventualmente el enganche en la milicia, aprendiendo el pillaje de la soldadesca; en la adultez, porque cada treinta años pasa la racha mortífera de la peste y barre a media población. En consecuencia, recurre a los santos valedores en busca de la salud, de la tutela en el peligro y de protección a la hora de la muerte. Nuestra Señora, en sus advocaciones; San Antón, que cura del fuego; San Lázaro y San Roque, que conjuran las pestes; y muy especialmente las almas del Purgatorio que claman por sufragios que las liberen de sus penas, son la referencia devota obligada, incentivada por el predicador de turno, un fraile barroco que conmueve a los oyentes.

En el siglo XVII aumentan los servicios comunitarios, sin que éstos hayan conseguido adecuarse mejor a la demanda. En primera línea están la asistencia hospitalaria; la reeducación de los muchachos; la atención a las mujeres prostituidas y a los presos; la escolarización de los niños.

La asistencia hospitalaria está pasando por un proceso de reajuste profundo, que lleva a la creación de los *hospitales generales* en cada población y a la designación de *hospitales especiales* dedicados a las enfermedades contagiosas y a los enfermos incurables. Los primeros se conciben como centros de acogida de población desarraigada y sólo en segundo término realizan en sus salas o enfermerías los servicios médicos. Tienen siempre su sección infantil, dedicada a los niños expósitos. Se gestionan regularmente bajo la tutela de los órganos centrales de la Corona, con el control de los oficiales episcopales, que los visitan periódicamente y presentan en sus actas el estado de la institución. Viven a la sombra de alguna institución eclesiástica. Los hospitales especiales, de antigua tradición, pero reorganizados en la segunda parte del siglo XVI, a la vista de las nuevas demandas causadas por pestes y guerras, tienen ahora a su frente a las nuevas familias religiosas hospitalarias, nacidas de las iniciativas de San Juan de Dios y sus compañeros. En un momento como el siglo XVII de guerras y calamidades, habrá que improvisar otros hospitales y situarlos en zonas estratégicas, como los nuevos puertos-fortines donde se guarece la armada.

El español del siglo XVII sabe que, por necesidad o por vicio, puede terminar en la cárcel: el recinto penal de variada tipología en que se muere de miseria, si su familia no le puede asistir. La Iglesia puede darle una mano, antes de que se realice su captura, aplicándole abusivamente un derecho de asilo que prohíbe a los oficiales seglares apresarle. No faltarán las célebres cofradías de la Caridad o de la Misericordia que recaben medios para asistirle. Pero, por lo menos en el caso más frecuente de las cárceles municipales, sabe que existe

una legislación favorable que obliga a los regidores a la visita semanal y a la revisión de los procesos de los presos que lo demanden. En una sociedad señorial como la que persiste en el siglo XVII, los criterios de penalización y redención de delitos están fuertemente afectados y llevan a desigualdades clamorosas entre los reos, según su extracción hidalga o común. Con todo, la cárcel del siglo XVII es un recinto singular. Los penitenciados aceptan en principio su culpa; no reniegan de su fe, incluso cuando sus vicios y costumbres la contradicen, y se refugian también en sus devociones. Las experiencias hoy bien documentadas de la cárcel de Sevilla en el siglo XVII descubren este mundo subterráneo, en el cual se conjugan sin aparente contradicción los vicios de los pillos y los fervores de los beatos.

Con nueva fuerza irrumpe en la sociedad aristocratizada del siglo XVII el tema juvenil, en toda su amplitud. Es la hora de soluciones, de consolidación de las mejores ya iniciadas en el siglo XVI. Los expósitos deben pasar de las porterías de las iglesias a las casas-cuna y luego a las salas hospitalarias, lo que comporta grandes inyecciones de dinero como las ofertadas por la familia de los Mendoza, en Santa Cruz de Toledo, y las organizadas por el monasterio de Guadalupe. Una meta que pocas iglesias consiguieron, como sabemos que aconteció en Sevilla, donde el administrador de la casa-cuna se sentía tentado a abandonar la institución, saturada de criaturas.

Las *escuelas de doctrinos y huérfanas* aparecen en el horizonte a finales del siglo XVI con una limitada capacidad de conseguir la reeducación de muchachos y muchachas, en vista a su capacitación para el trabajo, preferentemente en el servicio doméstico. Su configuración como comunidad semiconventual, sin relación con el exterior, imponiendo un tipo de vida de noviciado forzoso, estaba lejos de conseguir un ideal humanístico de encaminamiento de los jóvenes. Esta dirección era la que podían ofertar las numerosas escuelas municipales de Gramática y Artes, aspiración ya muy viva en el siglo precedente y que ahora fue posible en muchos casos gracias a nuevos mecenas que habían hecho fortuna en las Indias o en la administración real, y más directamente por obra de los colegios de los jesuitas, con su *Ratio studiorum.* El siglo XVII conoce una floración notable de colegios religiosos, en su mayoría de jesuitas y escolapios (éstos en la Corona de Aragón), a los que imitan otras órdenes con casas de estudios propias, que con frecuencia (caso dominicano) tienen capacidad de dar grados académicos. Estos centros, abiertos en sus principios, aunque muy reducidos, tienden a la preferencia por la hidalguía en el siglo XVI. Con frecuencia, el mecenas-fundador les ha señalado esta predilección. Por otra parte, las instituciones de mayor empuje, como la Compañía de Jesús, se hacen fuertes frente a las Universidades, que se ven forzadas a pactar con ella las enseñanzas

de Gramática y Moral, y terminan ofreciendo nuevos centros pioneros a los cortesanos y a la burguesía rica en sus colegios imperiales y reales. El *Colegio Imperial de Madrid* tiene su plenitud en este momento con la convicción de que «si interesa mucho el estudio a la gente común, mucho más importa que no les falte a los hijos de los príncipes y gentes nobles, porque es la parte más principal de la República» [12].

El alma popular no queda al margen de las expresiones de la fe. Se conmueve en las devociones, más a través de la imagen que del relato [13]. De gran parte de estas imágenes, especialmente de los cristos y vírgenes, se cuentan y pintan milagros. Cuando se trata del drama de la Pasión de Cristo, el fiel es trasladado a ese mundo de personajes apasionados, antitéticos y gesticulantes, y comparte por momentos sus sentimientos.

El espectáculo prevalece y se diversifica. Es el público de las comedias, que terminará siendo el de los autos sacramentales. Un público que comprende a la clerecía no tanto en la liturgia, demasiado estilizada y no abierta al romance, cuanto en la vida de cada día. El clérigo rural habla su lengua; se mezcla en sus disputas, incluidas las reclamaciones antiseñoriales, como le acontecía en 1648 al Duque de Medinaceli, en Jerez; porfía por enriquecerse y con frecuencia logra enaltecer a su familia al nivel de hidalgos o terratenientes; se identifica y se solidariza colectivamente con las grandes reivindicaciones nacionalistas y anticentralistas, como acontece en las guerras de Cataluña y de Portugal, en las que curas y frailes levantan abiertamente la bandera de la independencia.

Periódicamente las comunidades parroquiales son convocadas a una vivencia altamente conmovedora: la *misión popular.* En esta jornada semanal el fraile predicador, con frecuencia un capuchino de estampa impresionante o un jesuita dinámico, le ponen ante el espejo de su destino: sus pecados que granjean la ira de Dios y le llevan al infierno; los destinos del pecador impenitente en el más allá; procesiones y penitencias públicas, típicas de flagelantes, que, iniciadas por el misionero, se continúan por la multitud; confesiones generales y comuniones que pretenden devolver la paz y la evidencia del perdón. Una vivencia barroca, típica del ámbito andaluz y en menor escala de las tierras castellanas: de emoción explosiva, de duración momentánea, pero también de efecto benéfico en las comunidades y familias, que a veces se reconcilian y perdonan. Lo cierto es que la misión popular arraiga; tiene grandes protagonistas, como los ca-

[12] A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España,* I-VII (Madrid 1909-1912); C. LABRADOR HERRAIZ, «El sistema educativo de la Compañía de Jesús», en E. GIL, *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy* (Madrid 1999) 23-56.

[13] W. A. CHRISTIAN, *Religiosidad local en la España de Felipe II* (Madrid 1991).

puchinos fray Agustín de Granada y fray José de Caravantes y los jesuitas Pedro de León y Pedro de Calatayud, predicadores y a la vez escritores notables en el género oratorio.

El siglo XVII es también un momento de taumaturgia. La vida religiosa se concibe como hazaña y victoria contra el mal. La hagiografía crece espectacularmente y se satura de grandes aventuras ascéticas. En cada convento de las recientes reformas, en particular en las moradas de los frailes descalzos, residen ascetas de gran carisma, a los que acuden las gentes en busca de consejo y solución. Su papel será singular en las frecuentes situaciones calamitosas. Cuando los claustros universitarios y los cabildos acuerdan vacaciones por peste, los frailes permanecen en los conventos, asisten a los apestados y caen con frecuencia víctimas de la epidemia de turno. Lo hacen a veces como un desafío, como le aconteció a San Francisco Solano en tierras andaluzas e indianas. Que no eran gestos singulares de heroísmo sino compromiso mayoritario, lo demuestra la estadística de 1649 en Sevilla: en sus 37 conventos mueren 1.025 religiosos, es decir más de la mitad de la población conventual de Sevilla.

— Monjes y frailes en la España barroca

Muy diferente es el mapa del clero regular de esta España barroca.

Tras el proceso de la reforma, han vuelto a la vida las grandes abadías benedictinas y cistercienses, sitas casi exclusivamente al norte del Tajo, ahora unidas en la respectiva Congregación de Valladolid y Montesión, recuperando los prioratos para una función pastoral y administrativa y vinculando una parte de los monasterios femeninos al gobierno central de la Orden. Lo mismo acontece con las abadías y prioratos regulares de la Orden Premonstratense, que vuelven a caer en una vida lánguida. Apenas se asoman a las ciudades, con la excepción de las grandes metrópolis como Sevilla, Valladolid, Toledo y sobre todo la nueva capital de Madrid. Más cercanas a la vida urbana están las abadías femeninas o sus filiales que tienen sedes en ciudades como Burgos, Valladolid y Toledo.

El panorama de los conventos mendicantes tiene también su peculiaridad. Sucesivas generaciones de cada familia religiosa (conventuales, observantes, descalzos, recoletos), con un eco muy directo en la parte femenina, se han ido instalando en las ciudades bajomedievales, en las nuevas villas portuarias o viarias y en las periferias de cada ciudad. De hecho, su presencia es desigual en el siglo XVII. Se mantiene constante la presencia dominicana, con numerosas fundaciones urbanas; se multiplica la presencia franciscana con varios conventos de las distintas reformas en las ciudades (observantes, descalzos, recoletos, terciarios regulares) y diversidad de sedes femeninas; crece en proporción mucho menos la presencia de los demás frailes mendicantes y redentores (agustinos, carmelitas, mercedarios y trinitarios), que realizan su reforma con los nuevos estilos de vida de descalzos y recoletos que los desgaja de la antigua rama y crean su propia red de conventos.

Los nuevos clérigos regulares tienen su representación mayoritaria en la Compañía de Jesús, con sus casas profesas y colegios, situados en todas las poblaciones importantes; y minoritaria en otros institutos docentes como las Escuelas Pías, que ahora se sitúan en la Corona de Aragón.

En este rosario de casas religiosas tampoco cabe ver una estrategia de presencia, sino más bien una aglomeración pasiva de las nuevas instituciones. No hay proporción entre parroquias y conventos. Tampoco hay correspondencia entre población municipal y población conventual. No es difícil encontrar extremos, con ciertas peculiaridades regionales: Zamora, con 24 parroquias y 14 conventos; Valladolid, con 16 parroquias y 46 conventos; Medina del Campo, con 14 parroquias y 14 conventos; Sevilla, con 28 parroquias y más de 50 conventos; Barcelona, con 9 parroquias y 34 conventos; Valencia, con 14 parroquias y 48 conventos, son apenas los exponentes del entrecruce de agentes, intereses y estrategias institucionales con que operan las instituciones de los regulares modernos, que además viven de la aportación ciudadana, oportunamente canalizada hacia sus actividades. La documentación moderna apunta con mucha frecuencia a la sobrecarga económica que supone para la vida municipal tan tupida red de casas religiosas, precisamente en un período de graves crisis económicas.

h) *La vida religiosa: disciplina y corporativismo*

En la vida religiosa, se fija un currículo formativo que comprende el noviciado y el posnoviciado o período colegial en que el candidato realiza los estudios de Artes y Teología y, si demuestra capacidad, puede optar a los estudios universitarios, pero no existe un patrón general de candidato. Hay familias religiosas, como las franciscanas, que dan acceso fácil a las clases populares, especialmente en el estamento de los hermanos legos, que son de derecho religiosos y no sirvientes. Hay familias, como la Orden Dominicana, que priman a los candidatos de clase media y superior, con positivo aprecio por los originarios de la clase nobiliaria, y, una vez prestigiados como maestros y predicadores, a ellos van a parar las magistraturas. En su nueva configuración como congregaciones de Observancia, las órdenes monacales de benedictinos y cistercienses oscilan entre las formas de vida clericales y populares. El patrón clerical domina

en el gobierno central de las congregaciones, que organiza los estudios, vigila la disciplina mediante los visitadores capitulares que luego informarán al capítulo general, fiscaliza la economía estableciendo las contribuciones y las compensaciones entre las abadías y autoriza las construcciones obligando a presentar proyectos, trazas y plazos de realización. El patrón popular se manifiesta especialmente en la conciencia regional que reclama igualdad de derechos para los monjes originarios de las diversas zonas o «naciones», llegando en la mayor parte de los casos a concordias que fijan alternancias en los oficios generales, caso típico del Noroeste hispano, en donde tienen voz propia las «naciones» de Extremadura, Tierra de Campos, Galicia y Asturias.

En su actuación pública los religiosos operan institucionalmente, mirando a su sola familia religiosa y a la jerarquía. En los principales aspectos de la vida social se manifiestan más bien competidores que asociados, incluso cuando disfrutan de la llamada «comunicación de privilegios» que les permite disfrutar de prerrogativas de sus colegas mendicantes. Sólo en el campo misional se dan iniciativas mancomunadas de todos los religiosos. En sus incesantes conflictos recurren a los papas y a los reyes y sólo eventualmente suscriben con los obispos algún acuerdo sobre derechos parroquiales o predicación. Firmes en sus posturas institucionales, se resisten incluso a realizar exámenes de su propia situación, como acontece en Madrid, en 1646, cuando el confesor real, fray Juan Martínez, intenta formar una especial Junta de Reforma que analice y remedie la situación concreta de las comunidades asentadas en la Corte.

No cambian de rumbo los monasterios femeninos. Las demandas de las reformas en pro de una comunidad homogénea, sin grupos ni estamentos privilegiados, con clausura plena y economía proporcionada, bajo la dirección de un vicario-capellán de la respectiva orden y la jurisdicción de los superiores mayores, y su plasmación en los grupos descalzos de impronta teresiana, no parecen durar en el siglo XVII, en el que las numerosas abadías femeninas muestran su clasismo en abadesas de estirpe, oficialas de apellido, monjas de coro con autonomía y servidumbre similar a las antiguas *dueñas*. Es un resultado de la doble presión de las estirpes nobles y de los municipios que desde un siglo atrás venían contradiciendo la reforma regular femenina y sintiéndose valedores natos de las casas femeninas de sus distritos. De hecho el Barroco es un momento especialmente difícil para estas comunidades, que aumentan en número, intentan convertir su morada en institución pujante y revelan fuertes tensiones internas entre los estamentos que forman la comunidad.

Como grupo típico eclesiástico, los monjes y frailes del barroco presentan estabilizado el mismo cuadro de las Observancias de la segunda parte del siglo XVI. Dentro de la institución se registra con menos virulencia la vuelta a los estamentos tradicionales de maestros, predicadores, coristas, legos y donados, que pugnan por conseguir primacías en puestos de gobierno y títulos, como los de padres de Provincia, definidor perpetuo, maestro o lector jubilado e incluso la ubicación en la mesa presidencial del refectorio conventual. Extramuros de los conventos, acontece la extroversión de capellanes, predicadores y confesores de la nobleza que abre las puertas a cotizadas dignidades regulares. En la correspondencia privada de algunos personajes de la época como el Conde de Gondomar, don Diego Sarmiento de Acuña (1567-1626), con numerosa parentela regular masculina y femenina, se refleja la búsqueda de valimiento de los magnates para conquistar puestos de mando.

i) *Las observancias monacales. La casa-madre frente a la periferia*

Un panorama singular ofrecen en este siglo del Barroco las congregaciones monacales de Observancia, fundamentalmente las de San Benito de Valladolid y la cisterciense de Montesión. En ambos casos se trata de consolidaciones definitivas de las nuevas estructuras y del funcionamiento colectivo en las áreas comunes: estudios, economía, competencias del Capítulo General, gobierno de los abades generales.

— San Benito, en Valladolid

La *Congregación de San Benito de Valladolid* había estructurado en un cuerpo único toda la red de monasterios benedictinos de España y había servido de modelo para la Congregación Observante de la Corona de Aragón y de Portugal [14]. Una vez recuperadas para la orden las grandes abadías y realizados los procesos jurídicos que permitieran recuperar la propiedad y la jurisdicción de los patrimonios, fue posible proceder a las reconstrucciones e incluso llamar a los templos a los grandes artistas del momento que cuajaron las abadías españolas de pinturas, retablos e imágenes de la mejor expresión barroca, que todavía lucen monumentos tan grandiosos como San Martín Pinario de Santiago. Como rasgos típicos del momento, cabe aludir a los siguientes:

— cada monasterio benedictino es un importante centro de actividades: alberga una comunidad central y administra una pequeña nómina de prioratos que sirve mediante monjes-vicarios o clérigos bene-

[14] E. ZARAGOZA PASCUAL, *Los generales de la Congregación de San Benito de Valladolid,* III (Silos 1980).

ficiales; atiende diversas capellanías femeninas, en las que reside permanentemente un monje vicario; es un centro devocional de notable irradiación por las advocaciones tradicionales y por las nuevas devociones del Santísimo, del Rosario y de la Inmaculada Concepción; sigue ofreciendo acogida y hospedaje a transeúntes y pobres, a veces con gran intensidad, como acontece en los monasterios y prioratos ubicados en el Camino de Santiago; con frecuencia regenta también una farmacia en la que el vecindario puede encontrar sus remedios, en un momento en que los boticarios residen exclusivamente en los municipios y en las instituciones sanitarias como los grandes hospitales;

— dentro de los cenobios benedictinos el afán del recogimiento y de hazañas ascéticas, como respuesta al manifiesto decaimiento disciplinar que sobreviene en el siglo XVII, de lo que es testigo y denuncia la creación de la Recolección Benedictina, fundada por monjes españoles (Álvaro de Salazar y Sebastián de Villoslada), que tendrá fortuna en Portugal;

— se consolida el plan de estudios de Artes y Teología en los colegios de la orden e incluso el acceso a las universidades de los mejores estudiantes, que culminará con la presencia de los benedictinos en las universidades hispanas, en algunos casos con prevalencia manifiesta, como en la Universidad de Santiago de Compostela; y como consecuencia, los benedictinos entran plenamente en el mundo de la erudición, con un plantel de escritores de primera categoría, una dedicación que los asemeja a las órdenes de mayor abolengo cultural como los dominicos;

— sigue en pie la tensión entre el centro vallisoletano y la periferia, que tantas controversias había suscitado en el siglo XVI, especialmente en el caso de Montserrat, que se agrava en el siglo XVII a causa de las conocidas tensiones regionales, pese a la solución aportada por las constituciones de 1612, que desligaban al abad general de la pertenencia a San Benito de Valladolid y establecían la elección libre por los capitulares; de hecho se buscarán otros remedios, como la creación de tres distritos en que deberían elegirse en riguroso turno los abades generales (constituciones de 1671), y se reivindica para cada abadía el derecho de elegir a su abad, recusando la tradicional provisión por el Capítulo General;

— con su sólida tradición de raíz cluniacense, los benedictinos españoles se suman ahora ventajosamente a los movimientos espirituales, en especial a las corrientes ascético-místicas, al cultivo devocional de la liturgia, a las devociones marianas en boga, como el culto de la Inmaculada Concepción, al cultivo de la cronística y de la historiografía tanto monacales como eclesiásticas, con los famosos escritores José Pérez y José Sáenz de Aguirre a la cabeza, configurándose doctrinalmente dentro de la escolástica tomista conservadora del período;

— situados dentro del espíritu de la Contrarreforma, al lado de los soberanos de la Monarquía Católica, que la avala, los monjes vallisoletanos aceptaron misiones arriesgadas en Francia, en apoyo de la abadesa de Fontevrault, Doña Leonor de Borbón (1575-1611), que se mostraba dispuesta a conseguir una Congregación femenina y masculina de impronta vallisoletana, y en ayuda de los monjes británicos que, tras graves dificultades de carácter personal, retornaron a su patria como predicadores de las minorías católicas y llegaron a formar en ella la nueva Congregación de Inglaterra;

— por imperativo ascético fundacional y por el extraordinario volumen de este cuerpo de monasterios o Congregación de Valladolid, resultaba extremadamente difícil mantener la disciplina regular a buen nivel: existía resistencia e incluso rebeldía de grupos minoritarios en los monasterios, que eran severamente reprimidos, según refieren los documentos secretos llamados «cartas acordadas»; eran frecuentes los vagabundos que cohonestaban su distracción con pretextos de recursos y consultas a los superiores generales; no faltaban fugitivos más o menos legales que conseguían acomodar su vida fuera de los monasterios; abundaban los clásicos ausentes legales, que viajaban «por razón de ministerio» y causaban deslucimiento en las celebraciones litúrgicas; se denunciaba el confort e incluso el lujo que los más avisados sabían conseguir para lucir sus estancias y personas con complicidad de algunos superiores amigos;

— la recuperación de los patrimonios monásticos demandará la creación de nuevos monjes administradores con su técnica rentista que en muchos casos era especulación clásica;

— se lamenta la carencia de la formación gramatical tradicional de los candidatos, lo que acarreaba desconocimiento del latín, impericia en música y canto, fallos a los que se sumaban las distracciones, las lecturas profanas, la ociosidad y el juego; a veces las aventuras peligrosas extraconventuales, en las cuales algunos habían contraído la sífilis.

— El Císter desde Palazuelos

Con cierto retraso, los cistercienses españoles siguieron un camino paralelo al benedictino [15]. Han crecido sensiblemente desde la segunda parte del siglo XVI. Las estadísticas de finales de siglo les asignan de 809 a 965 monjes, de forma que a lo largo del siglo XVII rondan los mil. Sus sedes no aumentan, pero se van remozando. Las más capacitadas albergan colegios de Artes y Teología para colmar

[15] A. MANRIQUE, *Annales cistercienses*, I-IV (Lyón 1642-1659); E. MARTÍN, *Los Bernardos españoles* (Palencia 1953).

el currículo de los candidatos. A la cabeza están ahora los dos colegios de Salamanca y Alcalá, en los que la Congregación tiene valiosos profesores y escritores, como fray Cipriano de Huerga, que inauguró el magisterio cisterciense en la Universidad de Alcalá, como meritorio profesor de Escritura; el autor de los *Annales cistercienses,* Ángel Manrique (1577-1649), profesor salmantino, abad general y obispo de Badajoz; o Juan Caramuel (1606-1682), estratega, matemático y aventurero durante las campañas de la Contrarreforma en Flandes y en Centroeuropa, además de polígrafo original.

Su centro es ahora la abadía vallisoletana de Palazuelos, mientras que la toledana de Montesión conserva sólo una primacía de honor, propia de las casas-madre. A Palazuelos concurren cada trienio los capitulares de la Observancia cisterciense de España: un abad y un procurador por cada monasterio. Proceden a las elecciones de ocho definidores capitulares (cuatro abades y cuatro procuradores) que formarán el comité deliberativo de las sesiones capitulares. La misión de estas asambleas está especificada por las constituciones: examinan los informes, especialmente los de los visitadores; arbitran sobre conflictos y sobre todo proceden a las elecciones de los nuevos superiores. Será la primera tabla: dos visitadores generales, cuatro consejeros y, finalmente el día 5 de mayo, el Reformador o abad general de la Observancia para el trienio siguiente. Luego llegará el turno de las abadías: el nuevo gobierno central designa dos candidatos a cada abadía, con el fin de que ésta elija a uno de los propuestos.

Entre los acontecimientos internos de cierto relieve está la expansión de la Congregación a Navarra, en su día agenciada por fray Luis Estrada, y sobre todo la formación de la nueva Congregación observante de Aragón, a partir de 1613.

— La Congregación de Aragón

El proceso de constitución de este nuevo distrito presentaba una importante novedad: se introduciría el régimen temporal en los monasterios, conforme a los criterios tridentinos de reforma monástica, pero no se rompería la unión con la casa-madre del Císter y sobre todo con los capítulos generales, a los que deberían concurrir los cistercienses aragoneses. Así lo habían convenido las instancias supremas: el rey Felipe III de España (carta de 3 de octubre de 1615) y el papa Paulo V (bula *Pastoralis officii,* de 19 de abril de 1616). Inauguraba un nuevo camino: la Congregación, plenamente autónoma, reunirá en adelante sus capítulos y decidirá, prescindiendo de las competencias tradicionales del monasterio de Poblet que era el delegado en España del abad general del Císter, y se esforzaba sin resultado en mantener su estatuto. Por este camino, parece haberse encontrado una postura equilibrada en la difícil coyuntura aragonesa. Las grandes abadías centrales de cada reino conservan un importante protagonismo: los definidores trienales proceden de Poblet, Piedra y Benifazá; los visitadores trienales se escogen de Santes Creus y de Valldigna. Se envían comisiones y procuradores autorizados al capítulo general recabando la conformidad y aprobación de los acuerdos capitulares que normalmente culminan con éxito. En este clima de pluralidad y concierto, el Císter navarro volverá a inclinarse hacia la Congregación aragonesa, a la cual se vincula en 1632.

— Las *dueñas* del Císter

Otra de las peculiaridades del Císter barroco reside en el campo femenino. Si bien continúan en su estilo de vida de *dueñas* los grandes monasterios, como las Huelgas de Burgos y San Clemente de Toledo, arraiga en muchos monasterios la Recolección, que ahora está de moda en diversas órdenes. Arranca de Gradefes, monasterio leonés englobado en la federación de las Huelgas, y tiene fuerza para crear, a lo largo del siglo XVII, una docena de monasterios recoletos en diversas poblaciones: Valladolid, Málaga, Toledo, Talavera, Brihuega, Madrid, Alcalá de Henares, Toledo, Córdoba, Casarrubios, Lazcano y Granada.

Como los monasterios benedictinos, los cenobios del Císter tienen una fuerte conciencia regional. Desde ella demandan representación para las «naciones» en capítulos generales, casas de estudios y privilegios tradicionales. Este regionalismo no les impide mirar hacia fuera. También algunos de sus monasterios, como Sobrado, ofrecen acogida a candidatos extranjeros, casi siempre irlandeses e ingleses, que luego vuelven a su tierra para sostener a las minorías católicas. Mucho más importante es su presencia en el escenario literario, especialmente en la historiografía nueva, que ahora se fija ya en las casas de mayor abolengo, como acontece en Oseira con el historiador fray Tomás de Peralta.

j) *Los frailes: predicadores y confesores*

Los frailes mendicantes (franciscanos, dominicos, agustinos y carmelitas) y los frailes redentores (trinitarios y mercedarios), que siguen las pautas constitucionales de los mendicantes, están asentados en los ámbitos municipales hispanos, en edificios amplios de varios claustros con templos que compiten en grandeza con las catedrales y las basílicas monásticas. No emprenden nuevas aventuras religiosas durante el Barroco. Sólo en las Indias y en las misiones presentan una faz renovada, incluso en la espiritualidad, gracias al

arraigo de algunas de sus formas ascéticas, como las casas de recolección o recoletas que en adelante darán el tono a barrios urbanos. A finales de siglo serán los Colegios de Misiones los que renueven su imagen y su presencia, con una pléyade de predicadores metropolitanos y misioneros.

Por el volumen de su presencia y actividad, son los franciscanos los que conquistan la primacía. Por la estrategia cultural y educativa en la metrópoli y en las Indias, es la Compañía de Jesús la que alcanza cotas más altas de eficacia.

Las demás familias religiosas prosiguen su ritmo de vida de fuerte cariz institucional.

— Los franciscanos y sus ambigüedades

Los frailes menores entran en los tiempos modernos con notables ventajas: alta consideración religiosa de observantes; instalación galopante en todos los núcleos de población de sus ramas masculinas y femeninas; crecimiento demográfico desbordante (6.708 frailes; 2.845 monjas de Santa Clara; 1.761 monjas concepcionistas en Castilla en 1591); gran variedad de alternativas en la práctica de la vida religiosa (observantes, recoletos, descalzos, en Castilla; reformados en Cataluña); un cuerpo de muchos miles de terciarios seglares que, guardando su autonomía institucional, se hacen eco de la espiritualidad franciscana.

Esta abultada presencia geográfica y demográfica presentó signos contradictorios. Chocaba con la mentalidad oficial que buscaba e imponía la uniformidad. Dificultaba seriamente el gobierno de la orden: al número y a la variedad se sumaba la tendencia innata a reducir la función de los ministros generales a meros ejecutores de las disposiciones capitulares. Daba oportunidades al particularismo regional, al privilegio estamental y personal; a un pluralismo inorgánico, rayano en la anarquía. En estas condiciones faltaba proyecto y programa de grupo y las iniciativas se quedaban en el ámbito de las personas. A la inversa, la familia franciscana de España pudo desplegar una gran actividad ministerial en la metrópoli y una conquista permanente en las misiones vivas y nunca careció de representantes más o menos valiosos en todos los ámbitos de la cultura religiosa.

La postura cultural de la Regular Observancia, ahora titular y representante de la orden en España, fue ambigua. Se rompió bruscamente con la tradición académica bajomedieval, renunciando a los grados académicos y a los magisterios universitarios, contrariando las miras de los grandes promotores de la reforma como el cardenal Cisneros. Se creó un sistema escolar y académico interno que fue la base de la promoción humana y regular de los frailes: los colegios de Gramática, Filosofía, Teología Dogmática y Teología Moral que cubrieron enteramente el proceso escolar. De ellos salieron mediante procesos selectivos rigurosos los futuros lectores, predicadores, confesores, cronistas y oficiales de las comunidades provinciales. Un programa doméstico y domesticado que impidió durante los siglos XVI y XVII la participación franciscana en los grandes foros de debate cultural y restó estímulos al ejercicio de la pluma en el momento en que el libro impreso estaba haciendo sus mejores conquistas. Faltó una línea pionera clara y sostenida en el campo de la Nueva Escolástica similar a la que mantuvieron otras órdenes mendicantes, como los dominicos y agustinos, e incluso la nueva familia de los carmelitas descalzos.

— Los dominicos: en el confesonario y en el púlpito

La Orden Dominicana mantiene en el siglo XVII el ritmo de vida fijado en el siglo precedente [16]. No hay movimientos de reforma ni inquietudes institucionales. Prosiguen su labor docente los estudios generales, especialmente los de Salamanca, Valladolid y Sevilla, todos ellos dotados con el privilegio de poder otorgar grados académicos en Teología a sus alumnos. La demografía sigue siendo sana y creciente. Las presencias se multiplican, incluso excesivamente, contra la tradición dominicana de que las comunidades sean sólidas y selectas. Así se llega a crear la nueva provincia de Canarias en 1650 y se va configurando la nueva entidad de reclutamiento misionero que se llamará provincia del Rosario de Filipinas. Como exponente cabe señalar el número de conventos dominicanos hispanos a finales de siglo (1686): 234 conventos repartidos en los cuatro distritos o provincias de Aragón (72 casas), España o Castilla (92 casas), Bética o Andalucía (56 casas) y Canarias (14 casas). Y la tradicional vinculación a la Monarquía Católica, a la que siguen sirviendo como consejeros y confesores los maestros dominicos (Luis de Aliaga, confesor de Felipe III, Antonio de Sotomayor, confesor de Felipe IV, y diversos frailes menos conocidos durante el reinado de Carlos II), y esta presencia tan intensa explican también que siga habiendo maestros generales hispanos: Jerónimo Xavierre (1601-1607), Tomás Rocaberti (1670-1677) y Antonio de Monroy (1677-1686), todos tres grandes prelados de la Iglesia. Es un momento de gran empuje institucional en el que la orden sigue contando con numerosos prelados en las iglesias españolas y puede realizar periódicamente nuevos envíos misioneros, ahora con una nueva base en las Filipinas

[16] A. WALZ, *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum* (Roma 1947) 333-335; DHEE, II, 768-769.

españolas, cuya capital, Manila, con su Universidad de Santo Tomás, se convierte en un emporio dominicano.

Estos datos son sólo indicios de la vida interna dominicana, que desconocemos por entero, fuera de su presencia académica y sus lides intelectuales, ahora en fuerte confrontación con la pujante Compañía de Jesús, centrada en la famosa controversia *De auxiliis*. En este campo, la Escuela Dominicana con su tomismo dogmático se impone en el mundo académico español, cerrando los prometedores caminos de los estudios bíblicos y patrísticos que parecían conducir hacia una teología positiva en el siglo XVI. En la vida social española del Barroco, la orden dominicana tiene una presencia muy marcada. Sus grandes predicadores y su típica devoción del Rosario, con cofradías y jornadas festivas, llegan a todas las parroquias, haciendo compañía a las celebraciones populares del Corpus [17]; un éxito que les compensa de la impopularidad que les acarrea su negativa a admitir el privilegio mariano de la Inmaculada Concepción de María, que suscita grandes movimientos populares y llega a ser objeto de una embajada especial de la Corona ante el Pontificado, promoviendo la definición dogmática de este misterio religioso.

— El Carmelo en las tensiones regionales

El Carmelo español [18] llega al Barroco con un ritmo de crecimiento y presencia lenta pero similar al de las demás familias mendicantes, en las coronas de Aragón y Castilla. En ellas ve nacer distritos diferenciados como el catalán, el valenciano, el balear y el andaluz, que reclaman autonomía y terminan configurando nuevas provincias. Cada una de ellas tiene su fisonomía específica.

El amplio cuadro histórico del Carmelo catalán durante el Antiguo Régimen nos sitúa ante varios momentos bien diferenciados, con nuevas fundaciones, casi siempre solicitadas y pactadas por los municipios. En aplicación de la normativa tridentina el Carmelo reajusta su vida disciplinar en cuanto a vida comunitaria, clausura, liturgia y oración, educación de candidatos, administración de bienes y predicación; un empeño en que la orden sabe adelantarse en sus capítulos y coincidir básicamente con las exigencias de la llamada Reforma del Rey que llega a sus puertas en forma de visitas de comisarios regios.

[17] N. PÉREZ, *Historia mariana de España*, I-IV (Valladolid 1941-1947); C. M. ABAD, *La Inmaculada y España* (Santander 1954); J. GARCÍA ORO, «El Rosario en la Iglesia de Compostela. La Cofradía del Rosario y su tradición en Galicia»: *Estudios Marianos* 53 (1988) 143-169.

[18] Cf. B. VELASCO BAYÓN, *Historia del carmelo español*, I-III (Roma 1990-1994).

El reverso tormentoso de este cuadro se presenta en la etapa barroca, cuando la tónica es de ruina material por efecto de las guerras de los siglos XVII y XVIII, de división interna y personalismo en las comunidades a causa de las diferentes opciones políticas y del regionalismo, de excepcionalidad en régimen y conductas debido a la incomunicación que acarrean las guerras y el afán ordenancista y reformista por parte de los superiores. Las tensiones, con su componente catalanista, balear, españolista o afrancesado, se abren paso y llegan con frecuencia a intentos de ruptura, como en el caso de los frailes mallorquines y menorquines, siempre dolidos respecto a la preponderancia catalana.

La presencia carmelitana en tierras aragonesas y valencianas da vida a un nuevo distrito, la provincia de Aragón y Valencia, que crece notablemente durante el Barroco: en unos cinco decenios se registran una veintena de casas en ciudades como Zaragoza, Alicante, Orihuela y Jaca y en numerosas poblaciones medianas y menores, en las cuales el asentamiento carmelitano remata felizmente en una devoción popular casi siempre materializada en una ermita o en una fundación caritativa.

En tierras de Castilla durante la modernidad se mantiene la tónica de crecimiento moderado, de instalación en poblaciones menores al amparo de donantes generosos y con frecuencia recogiendo la tradición popular de una ermita mariana, de enraizamiento en las poblaciones gracias a las devociones marianas y las pasionarias. Donde el Carmelo castellano parece mostrarse superior a sus fuerzas numéricas es en el campo de la cultura. Sorprende gratamente el esfuerzo realizado en el colegio salmantino de San Andrés en dotación, edificios, disciplina, estudios y magisterio universitario.

El Carmelo español arraigó con gran fuerza en tierras andaluzas y murcianas en la etapa barroca. Sus cuatro minúsculos conventos de Sevilla, Écija, Escaracena y Gibraleón crecen en moradores, mientras que otros doce nuevos se les agregan en el siglo XVI y el rosario formado termina contando antes de la exclaustración decimonónica hasta diecinueve conventos en los que moran unos trescientos sesenta frailes. Las nuevas fundaciones tienen un perfil típico: buena parte de ellas son antiguas ermitas locales de gran atracción, promocionadas con una nueva fundación de sabor eremítico y devocional que ofrecen con especial gusto los carmelitas, que saben además darle a las fundaciones una impronta mariana en cultos, devociones y cofradías locales; tienen con frecuencia un segundo momento de implantación urbana.

— La Compañía de Jesús, la vanguardia religiosa [19]

Un mundo singular dentro de los cuadros religiosos es el de la Compañía de Jesús, con 2.173 miembros en España, distribuidos en cuatro distritos (613 en Castilla, 600 en Andalucía, 570 en Toledo, 390 en Aragón). Su nuevo estilo tiene estos elementos: un gobierno central unipersonal, que no permite opciones personales ni de grupo; un aprecio creciente a su labor y estilo que manifiestan incluso los validos de los reyes, el Duque de Lerma y el Conde-Duque de Olivares; una estrategia de instalación de largo alcance mediante residencias y colegios en los municipios de mayor vitalidad, con sus mejores exponentes por su amplitud y brillo en los de Sevilla, Salamanca y Madrid; abandonando, por consigna del prepósito general Pablo Oliva (1662-1684), la primera tradición de los pequeños colegios, sitos en poblaciones menores y posibilitando una dedicación mayor a las mayores urgencias de la Iglesia, como las misiones y los colegios de irlandeses e ingleses del continente; formación del patrimonio de cada colegio, siempre gratuito para los alumnos, a base de legados cuantiosos y especialmente de las legítimas de muchos jesuitas; una red de bibliotecas selectas vinculadas a los colegios, a veces complementadas con imprentas propias y sobre todo con un programa de adquisiciones bibliográficas que preludia las mejores manifestaciones de la Ilustración; una elite de pensadores y escritores que suministran savia al catolicismo contrarreformista, con fuerte incidencia en las disputas teológicas del período y en plena conquista de las instancias de poder mediante la formación de la nobleza cortesana y la actividad de los confesores cortesanos.

Los estudios monográficos sobre su presencia hispana en el siglo XVII revelan la validez de su método educativo, abierto a las grandes conquistas de la ciencia moderna y especialmente de los nuevos planteamientos historiográficos, como acreditan los grandes proyectos docentes del Colegio Imperial de Madrid con cátedras de historia de la civilización, historia universal, lenguas orientales, ciencias económicas e historia de la Filosofía; y en menor escala en el Colegio Cordelles de Barcelona; con voluntad de ser pionera en los campos más conflictivos, como los de las minorías católicas en el área flamenca y británica (colegios irlandeses e ingleses) y muy especialmente las áreas misionales de Asia y de las Indias hispanas (reducciones del Paraguay). Apenas nada se transparenta en la ingente documentación sobre sus actividades del talante de la vida interna, que en algunos casos fue manifiestamente conflictiva como acontece en los años 1577-1608, más personalizados en las biografías del P.

[19] A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, I-VII (Madrid 1909-1912).

Mariana, sobre las enfermedades de la Compañía, llevado al Índice de libros prohibidos, en 1627; del P. Acosta o del P. Gracián, que mantuvieron tesis opuestas a las oficiales o intentaron liberarse de la censura interna en la expresión de sus ideas, recibiendo por ello duros castigos.

El ritmo de vida de la Compañía parece decaer sensiblemente en los dos decenios finales del siglo, siendo prepósito general el español Tirso González (1687-1705), con un tono de vida de cierta desazón interna en las comunidades; de graves crisis económicas en los colegios pequeños, ninguna tan grave como la padecida por el colegio de San Hermenegildo de Sevilla a mediados de siglo, que trascendió a la sociedad y recibió graves sanciones de la Audiencia de Sevilla; de un preocupante crecimiento de la animosidad contra la Compañía por su peso decisivo en las doctrinas, en el Pontificado y en las cortes europeas.

— Los monasterios femeninos

El mapa monástico de la España barroca tiene un crecido número de puntos blancos: son los monasterios femeninos, que en este momento forman parte de cada familia religiosa. En virtud del proceso de reforma urgido por los papas postridentinos, especialmente por el papa Pío V, estas comunidades femeninas están ahora regidas por un estatuto rígido. Algunas de sus disposiciones más características son las siguientes:

— son monasterios formales, y no ya beaterios, incluso en el caso de las terceras órdenes regulares que anteriormente no practicaban la clausura y la liturgia coral;

— observan la nueva normativa tridentina que exige clausura estricta; número de moradoras fijo y conforme a las rentas; igualdad, sin privilegios; temporalidad en los cargos;

— siguen observancias religiosas diferentes, incluso tratándose de la misma familia religiosa; así, en el caso franciscano se dan clarisas observantes, descalzas, recoletas y también las isabeles de la Tercera Orden Regular;

— están sometidos mayoritariamente a los superiores provinciales de su orden y reciben obligadamente asistencia religiosa de frailes observantes en condición de capellanes y confesores, que en ocasiones residen en el propio monasterio como vicarios.

Frente a estas normas está la realidad, que tiene otras notas bien diferentes:

— los cargos de gobierno perduran sin plazos y están de hecho en posesión de monjas de estirpe, en buena parte por imposición de los patronatos externos y de los bienhechores;

— permanecen los estamentos tradicionales de monjas de coro, legas y donadas, de las cuales sólo las primeras disfrutan de cierta autonomía e incluso de la compañía de familiares;

— los monasterios de tradición realenga, como las Huelgas de Burgos o San Clemente de Toledo, se gobiernan por damas de alcurnia y deben aceptar constantemente candidatas de las familias de la alta nobleza, que los soberanos imponen;

— la jurisdicción monástica y los patrimonios de estos monasterios, gestionados por los mayordomos de cada casa, provocan en las poblaciones las mismas reacciones que los respectivos masculinos, suscitando constantemente conflictos de competencia o recibiendo apoyo de bandos urbanos que tienen intereses familiares en la institución;

— un capítulo vidrioso es en todo momento la relación jurisdiccional con los prelados y con los superiores religiosos de la respectiva orden: los primeros mantienen su antigua pretensión de mantener bajo su dependencia a las comunidades femeninas, a las que aseguran mayor grado de autonomía y organización; los segundos miran a sus súbditas con sola la lente disciplinar, especialmente al realizar las visitas canónicas;

— en el interior de los claustros femeninos se vivía rutinariamente, sin mayor dedicación al trabajo, reducido casi exclusivamente a artesanías textiles, con tensiones suscitadas por causas externas, como los parentescos; barullos de cierta resonancia externa, que a veces llegaban a los mismos tribunales reales con desdoro de los monasterios.

3. La Iglesia católica en las Indias españolas [20]

La prolongación en las Indias hispanas de la Iglesia católica es un hecho trascendente en el período barroco. Es un trasvase que se ha realizado con constancia y eficacia: la Iglesia católica de España se extiende a las Indias y se consolida en ellas siguiendo el patrón peninsular.

En esta realidad hay un dato trascendente: el Estatuto peculiar del Real Patronato Indiano [21], hecho consolidado y nunca visto como

[20] L. LOPETEGUI - F. ZUBILLAGA - A. EGAÑA, *Historia de la Iglesia en la América española*, I-II (Madrid 1965-1966); P. BORGES (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, I (Madrid 1992).

[21] J. ACOSTA, *Obras* (Madrid 1954); L. ARROYO, «Los comisarios generales de Indias»: AIA 12 (1952) 129-172, 257-296, 429-473; L. ASPURZ, *La aportación extranjera a las misiones españolas del patronato regio* (Madrid 1946); C. BAYLE, *El clero secular y la evangelización de América* (Madrid 1950); P. BORGES, *Métodos misionales en la cristianización de América (siglo XVI)* (Madrid 1960); ÍD., *El envío de misioneros a América durante la época española* (Salamanca 1977); P. CASTAÑEDA DELGADO, *La teocracia pontifical y la conquista de América* (Vitoria 1968); M. CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, 5 vols. (El Paso 1928); A. DE EGAÑA, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias* (Roma 1958).

excepcional dentro de la clerecía hispana y sólo cuestionado a la hora de intentar la creación de la Nunciatura Indiana en el siglo XVI, y en el siglo XVII con los nuevos planteamientos de la Congregación romana de Propaganda Fide [22]. Felipe II le da la última mano en la célebre cédula real de 4 de julio de 1574. Solórzano Pereira le pone la etiqueta regalista en su obra *De Indiarum iure* [23]. Conforme a estos principios, corresponde al Rey de España una plena tutela de la Iglesia de Indias en los aspectos de protección y presentación de candidatos a las prelacías, lo que supone: uso exclusivo de símbolos reales en los espacios eclesiásticos; dependencia jurisdiccional de los prelados; evitación de los expolios de la Cámara pontificia; veto de candidatos extranjeros a los beneficios indianos; protección a las casas e instituciones regulares; castigo de los eclesiásticos delincuentes. Se trata de maximalismos y diatribas argumentales, usadas en las controversias y llevadas a las palestras doctrinales. No reflejan en ningún caso la presencia real de la Iglesia en las Indias hispanas [24].

— La Iglesia en Indias: ¿criolla?

En el siglo XVII la vida hispana está arraigada en las Indias y se expresa en diversas parcelas significativas:

— Existen 35 diócesis nuevas, con sus metrópolis, de las que treinta estaban ya consolidadas y sólo cinco se crean en este momento, para una población estimada en cerca de doce millones de habitantes. Los prototipos de estas iglesias, las metropolitanas de Méjico y Lima, entran en el siglo XVII con 460 parroquias y 158 clérigos la primera; 153 parroquias y 660 clérigos la segunda.

— Se implantan las instituciones públicas con el mismo patrón: virreinatos y audiencias; obispados y cabildos; universidades y colegios; programas bibliográficos y doctrinales, con la gran novedad de la rica producción indigenista; provincias religiosas autónomas y sus misiones.

— Los currículos de letrados, oficiales y sobre todo prebendados y obispos tienden a ser homogéneos en la metrópoli y en las Indias.

[22] P. BORGES (dir.), *Historia...*, o.c., I, 47-61; ÍD., «La nunciatura indiana. Un intento pontificio de intervención directa en América bajo Felipe II»: *Missionalia Hispanica* 19 (1962) 169-228; L. LOPETEGUI, «Proyecto de nunciatura para la América española»: *Miscelánea Comillas* 33 (1975) 117-140.

[23] Edición de Madrid 1629 y 1639; DHEE, III, 2503.

[24] A. DE EGAÑA, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias* (Roma 1958).

A la hora de la promoción, los prebendados y los obispos acceden desde las sedes americanas a las mejores de España.

Las órdenes religiosas han conseguido en el siglo XVII la plena instalación en los ámbitos novohispanos, con provincias, conventos y misiones que surten en proporciones varias de religiosos españoles que se hacen religiosos en España o en las Indias y criollos. De hecho existe una sentida antítesis entre los frailes instalados en los ámbitos criollos de las nuevas ciudades hispanas y en tierras indígenas. Es una situación que se hace nítida a partir de los años 1573, con el cese de las conquistas, y en 1574 con la regulación del Patronato Real por Felipe II. A partir de estas fechas, obispos y superiores religiosos expresan reiteradamente esta contradicción: sobran clérigos y frailes en las ciudades y se necesitan con urgencia misioneros para las poblaciones indígenas.

¿Qué acontecía realmente? La clerecía se había instalado en las nuevas diócesis y se resistía a asumir iniciativas de cristianización indígena. Las órdenes religiosas pioneras de la primera evangelización indiana (dominicos, agustinos, mercedarios) reciben cada vez menos frailes de España y se acomodan con su mayoría criolla que no apetece la obra misional. En la familia religiosa más numerosa, que es la orden franciscana, los comisarios generales denuncian a los reyes esta misma reticencia de sus frailes indianos, entre los cuales no encuentran candidatos para la obra misional. Y claman, en consecuencia, por nuevas levas estrictamente misioneras que provengan directamente de España y sean enviadas de inmediato a las misiones [25].

En las nuevas poblaciones de la América hispana se escuchan en el siglo XVII las mismas voces de denuncia y protesta de la metrópoli. Ante la prevalencia de los frailes criollos, se acuerdan las alternativas en los cargos, similares a las vigentes en los distritos ibéricos; las denuncias de excesivo número de conventos y frailes y las propuestas de una prudente reducción se oyen a los virreyes, a los obispos de iglesias ricas y pobres, a los mismos superiores religiosos.

— La Misión indiana: expediciones misioneras

A mediados del siglo XVII esta antítesis se hace cruda. Las numerosas provincias franciscanas de Indias se retiran oficialmente de la obra misional. Los compromisos misionales se asumen al margen de la clerecía criolla: por misioneros europeos. La Compañía de Jesús es pionera en la nueva dirección. Siempre reticente a la admisión de

[25] L. ARROYO, «Los Comisarios generales de Indias»: AIA 12 (1952) 129-172, 257-296, 429-473; P. BORGES, «En torno a los comisarios generales de Indias entre las órdenes misioneras de América»: AIA 23 (1963) 145-196; 24 (1964) 147-182; 25 (1965) 3-60, 173-221.

criollos, y comprometida con programas específicos de trabajo en los dos campos de la educación y del indigenismo, busca y consigue una gran aportación europea para su labor americana. La nueva familia capuchina, llegada a América sin el condicionamiento criollo, asume misiones vivas desde sus provincias metropolitanas y las desarrolla con criterios indigenistas de vanguardia. La orden franciscana, especialmente sus ramas descalza y recoleta, es llamada por la monarquía a surtir las misiones indígenas mediante expediciones misioneras metropolitanas, que un comisario general, con atribuciones especiales de la Corona, recluta, equipa y conduce hasta su destino misional. Una vez situados en su campo misional, siguen amparados por la Corona, con protección militar cuando se juzga necesaria. Es una iniciativa más, enmarcada dentro del Patronato Real, que cada familia religiosa realiza, si bien con una prevalencia numérica e institucional de la Orden Franciscana y de la Compañía de Jesús. La primera envió a tierras americanas más de 150 expediciones en el siglo XVII. La segunda equipó por lo menos 52 excursiones americanas en el mismo período, si bien sus envíos suelen ser numerosos, casi siempre superiores a la decena.

Cada una de estas familias religiosas mantuvo su estilo, muy estratégico la Compañía, muy difuso la familia franciscana. En la mayor parte de las misiones americanas coinciden o se suceden en la tarea misional. Como ejemplo relevante podrían citarse las misiones de Paraguay. El sistema de las reducciones indianas, aplicado en esta área con tanto éxito, se inicia por la obra de los franciscanos fray Luis de Bolaños (1539-1629) y fray Alonso de San Buenaventura, desde la ciudad de La Asunción. Se trata de un rosario de pueblos indios, ubicado en las cercanías de la ciudad (30-40 leguas), que facilitaría su promoción y evitaría su absorción por los colonizadores.

Los jesuitas prosiguen y desarrollan su programa, a partir de 1607, en la entera provincia de Paraguay, repartiendo los nuevos poblados en tres zonas étnicas diferenciadas: los *guaycurúes* del oeste; los *guaraníes* del Paraná; los *guayras,* en el Uruguay. En su programa de trabajo comunitario, escolarización, práctica cristiana y gobierno municipal, se condensaba una larga experiencia misionera, iniciada en el Caribe, aplicada en los grandes espacios hispanos de la colonia, principalmente en Nueva España, y concorde con los criterios de la Monarquía y de la Iglesia. En efecto, en este período la obra misional jesuita en América tiene gran originalidad en Paraguay. Desligada de las doctrinas, con el fin de evadir el control de los organismos del Patronato, y dando un sello internacional a la obra, mediante la colaboración de los extranjeros (italianos, flamencos, valones antes de 1678, y súbditos de los Habsburgo a partir de esta fecha), logra llevar a zonas misionales un gran número de profesio-

nales (arquitectos, músicos, etnólogos, ingenieros, artesanos varios) con los que consigue resultados espectaculares en las repoblaciones emprendidas.

En otras tierras americanas, la Compañía tuvo rumbos diferentes. Entre los más originales está la misión con los negros, en el virreinato de Nueva Granada (Colombia y Venezuela), en la que tuvieron un protagonismo singular el P. Alonso de Sandoval (1571-1652), misionero y escritor, y San Pedro Claver, como evangelizadores y defensores de los negros esclavizados. En el Noroeste de Méjico encuentran también los jesuitas su nueva cita misionera en el siglo XVII. Su figura en esta área es el tirolés Francisco Kino (1645-1711), gran organizador y estudioso de la vida indiana, que sólo logró poner en marcha una misión consolidada al fin de sus días [26].

En gran parte de estas poblaciones serán los franciscanos los herederos obligados de la plantación jesuítica, cuando la Compañía desapareció en 1767.

En el último cuarto del siglo XVII se verá reforzada por otra iniciativa más trascendente: la creación de los *colegios misioneros de Propaganda Fide* en España y en las Indias que suponen un cambio radical en las misiones internas y externas del ámbito hispano. Una realidad de gran brillo que corresponde en sus mejores resultados al siglo XVIII.

Por lo demás, en el siglo XVII continúa la inculturación cristiana con sus ingentes tareas: la multitud de idiomas con la demanda urgente de elaborar sus gramáticas, diccionarios y catecismos; la pericia filológica que llevó a descubrir los núcleos lingüísticos principales en aquellos idiomas que dominaban áreas más extensas, como el azteca en Nueva España y el quechua en el Imperio de los Incas, las dos lenguas que llegaron a enseñarse en las universidades. Con la lengua y los intérpretes, siempre tendiendo a que el castellano terminase siendo la *lingua franca* de los nativos, fue posible adentrarse en la vida indiana y cristianizar la idiosincrasia de los nativos [27].

Con sus limitaciones y equivocaciones, cabe afirmar que la Iglesia se implantó en las Indias hispanas sin traumas ni rechazos, por más que el cuadro de la nueva cristiandad estuviese presidido por los criterios del Patronato Real. Éstos no crearon dogmas ni credos nuevos. Por el contrario, mantuvieron la primacía teológica de la Iglesia católica en la sociedad, con la misma globalidad con que venía proclamándola el régimen de cristiandad.

[26] Exposición sintética y bibliografía selecta en P. BORGES (dir.), *Historia...*, o.c., I, 209-244.

[27] Panorama matizado del tema en ibíd., 423-614.

CAPÍTULO IX

EL BARROCO ESPAÑOL. ESCUELA, LIBROS, PLÁSTICA Y ESPECTÁCULO

BIBLIOGRAFÍA

ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *Los salmanticenses. Su vida y su obra. Ensayo histórico y proceso inquisitorial de su doctrina sobre la Inmaculada* (Madrid 1955); FLORENCIO DEL NIÑO JESÚS, *Los complutenses. Su vida y su obra* (Madrid 1962); SAINZ RODRÍGUEZ, P., *Evolución de las ideas sobre la decadencia española* (Madrid 1962); STEENBERGHE, E. V., «Molinisme», en DTC X, 2094-2187; STEGMÜLLER, F., *Geschichte des Molinismus* (Münster 1935); ÍD., *Filosofia e teologia nas universidades de Coimbra e Evora* (Coimbra 1959) 95-99.

1. La Iglesia católica en la cultura del Barroco hispano

La presencia física e institucional y el protagonismo cultural de la Iglesia católica en la España del siglo XVII es un hecho mayor, un presupuesto historiográfico necesario. Visto el cuadro amplio y múltiple de esta presencia en España y en las Indias, nos asomamos más directamente al mundo de la cultura barroca hispana que queremos analizar en sus parcelas y dimensiones.

a) *Escuelas y libros*

El campo de la cultura literaria y doctrinal sigue en manos de la Iglesia durante el Barroco español [1].

Lo demanda así la sociedad española:

La clerecía es ahora alfabetizada, con autores y lectores, y mantiene un surtido abundante de expresiones de sus vivencias: textos y documentos, piezas literarias, narraciones históricas, tratados doctrinales, escritos espirituales.

[1] J. L. ALBORG, *Historia de la literatura española*, II (Madrid 1983); A. GARCÍA Y GARCÍA (ed.), *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, I-VIII (Salamanca 1967-1979); J. SIMÓN DÍAZ, *Manual de bibliografía de la literatura española* (Barcelona 1967); ÍD., *Bibliografía de la literatura hispánica*, I-VII (Madrid 1950-1967).

La enseñanza a todos los niveles que controla la Iglesia crea su propio mundo cultural: alumnos, lectores, discípulos religiosos, dirigidos espirituales, con especial incidencia en los grupos femeninos.

Los archivos y bibliotecas, que ahora reciben normas, tienen oficiales y pueden alimentar la historiografía conforme a las nuevas técnicas de análisis que están ofreciendo los creadores de la Diplomática o ciencia de los textos [2].

La imprenta, que sigue siendo la gran técnica libraria que lleva los mensajes a todos los posibles lectores, está ahora en condiciones de sacar a luz todo tipo de escritos; desde las cartillas, calendarios, comedias, vidas de santos, hasta los grandes anales, bularios, repúblicas y teatros, ofreciendo al mundo técnico primores como la cartografía holandesa de los Blaeu. En la España del siglo XVII, la imprenta concentra sus esfuerzos en Madrid, en donde se monta la Imprenta Real por obra de Tomás de Junta y domina el panorama profesional la Hermandad de libreros de San Jerónimo, que llega en 1647 a englobar a todos los libreros madrileños y los sitúa como rivales frente a la Hermandad de San Juan en la que militan los impresores [3].

Las librerías o bibliotecas comienzan también a ser una parcela de las instituciones cultas, especialmente de los colegios y universidades, entre los cuales cabe destacar los de la Compañía que ahora tienen bien definido su programa bibliotecario [4], con

— agentes en las poblaciones librarias de Europa, como Lyón, Amberes y París;

— categorías librarias bien definidas;

— depósito manuscrito de textos docentes, que eventualmente serán editados;

— financiación adecuada y personal bibliotecario;

— el hermano administrador o regente de la librería;

— imprentas propias en los grandes colegios, como son los de Córdoba, Valladolid, Salamanca, Burgos, Villagarcía de Campos, y muy especialmente el Colegio Imperial de Madrid, un ejemplo eminente de organización editorial y bibliográfica, con el que se pretendía responder a los encargos de la Corte al situar en este centro los Reales Estudios, en 1624.

[2] J. GARCÍA ORO, «La Biblioteca de San Francisco de Santiago antes de la exclaustración», en AA.VV., *Homenaje a Darío Vilariño* (Santiago de Compostela 1993) 387-396.

[3] J. GARCÍA ORO - M. J. PORTELA SILVA, *La monarquía y los libros en el Siglo de Oro* (Alcalá de Henares 1999).

[4] B. BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «Librerías e imprentas de los jesuitas»: *Hispania Sacra* 40 (1988) 315-388.

Las lenguas modernas están ahora plenamente desarrolladas y con sus géneros literarios a punto, y llevan al pueblo los mensajes más directos, dejando para la erudición los grandes textos doctrinales que siguen expresándose en latín.

b) *Literatura y espectáculo*

El cuadro de la cultura española debe comenzar por la lengua y sus instrumentos: las gramáticas castellanas, que en el siglo XVII son ya libro escolar; los léxicos castellanos, con su obra príncipe, el *Tesoro de la lengua castellana* (1611), de Sebastián de Covarrubias y Orozco (1539-1613); aprendizaje que tiene su paralelo en la docencia del Latín, que permanece como primera fase de los currículos escolares y es potenciado ahora en los colegios jesuíticos que siguen la *Ratio studiorum*. El romance castellano y el latín de escuela son por lo tanto las claves para acceder al patrimonio librario y utilizarlo plenamente en la lectura, la proclamación, en la docencia y en la reelaboración doctrinal. Su contenido llega a las gentes en forma de cartillas, catecismos, almanaques, artes gramaticales, y otros libros menores, con frecuencia en verso, para que sea memorizado y retenido. Testigo de esta inserción popular son los catecismos de mayor circulación, como los de los jesuitas Jerónimo de Ripalda y Gaspar de Astete que están en los templos y hogares españoles desde los años finales del siglo XVI, y las gramáticas de Nebrija que son el instrumental didáctico más usado en las escuelas del tiempo, incluidas las de Indias, en manos de los misioneros [5].

En la misma área popular, la cultura literaria tiene otras manifestaciones pujantes, regularmente unidas a las más intensas vivencias populares, como las fiestas patronales y los carnavales. En ellas, especialmente en las del Corpus y del Rosario, cuyas cofradías suelen organizar los festejos, se dan cita la predicación hagiográfica, las procesiones con sus pasos y estaciones, las representaciones de comedias y autos sacramentales. Los textos literarios que para estas celebraciones se componen y su representación son un cultivo de cultura religiosa y ética social, que complementa la nueva catequesis tridentina. Son los literatos clásicos del Siglo de Oro los que aportan el mayor caudal de conocimiento humano, dramatización del juego de libertad y gracia, sentido y destino del creyente, porque no se evaden a los grandes panoramas doctrinales, sino que se acercan al lati-

[5] L. GIL FERNÁNDEZ, *Panorama social del Humanismo español (1500-1800)* (Madrid 1981); A. GONZÁLEZ DE AMEZUA, «Cómo se hacía un libro en nuestro Siglo de Oro», en ÍD., *Opúsculos histórico-literarios*, I (Madrid 1951); M. CHEVALIER, *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII* (Madrid 1976).

do humano de los hombres de su tiempo y presentan con realismo el cuadro completo de sus andanzas y de sus búsquedas religiosas. Por su cronología hay que verlos a la vez como protagonistas del siglo XVI y como maestros del Barroco español: Miguel de Cervantes (1547-1616); Luis de Góngora y Argote (1561-1627), Lope de Vega (1562-1635), Francisco de Quevedo (1580-1645), Tirso de Molina (1571-1648), Pedro Calderón de la Barca (1600-1681). En un semi-anonimato están largas listas de autores, especialmente de poetas, que concurrían a los certámenes literarios y pocas veces cosecharon éxitos. Sus piezas literarias no llegaron a nutrir los grandes repertorios, pero muchas de ellas pasaron a las colecciones inéditas de los mecenas del período que tenían también sus pequeñas cortes literarias.

Son los géneros literarios más populares los que presentan este cuadro vivo del hombre español y universal.

La *comedia* [6] es la gran cita popular, un elemento que acompaña a todas las celebraciones y que demanda espacios físicos como los corrales de comedias, que dramatiza la vida real de los ciudadanos, ya sean hidalgos (comedias de capa y espada), ya sean pecheros (comedias de enredo y comedias de figurón), con miras a descubrir los rincones obscuros de las personas o con miras educativas (comedias de carácter); un género tan popular y de tanta incidencia, que demandó criterios de selección, para poder sobrevivir en la selva de citas y representaciones (ediciones de *Comedias escogidas,* desde 1652).

Menos dramática y más realista, la *novela picaresca* [7] del siglo XVII retrata al español desarraigado y servil que sólo puede narrar su cruda vida de vagabundo y oportunista. A la inversa, el *Auto sacramental* convierte la trama humana en drama teológico en el que se combinan la libertad humana y la salvación ofrecida por Dios, en un cuadro simbólico de gran brillo que puede llegar hasta el alma popular. Es la Teología de las aulas y de los tratados llevada en los famosos «carros» a la rúa de los vecindarios. Pedro Calderón de la Barca (1600-1681) es el maestro y el mentor del teatro religioso y pudo disfrutar en vida del éxito a la vez popular y académico que se tradujo en ediciones constantes de sus escritos. Por ellos desfilan los temas morales (culpa, honor, nobleza, lealtad, fidelidad, martirio), teológicos (providencia, destino, pecado, juicio) y hagiográfico [8].

Teatro popular. Los feligreses españoles del siglo XVII tuvieron en el mundo de la farándula su foro más apasionado. La representación teatral venía siendo un *mester de clerecía* desde los tiempos

[6] «Comedia», en *Diccionario de Literatura española,* II (Madrid 1972).
[7] «Novela», en ibíd., 641-642; «Novelistas cortesanos», en ibíd., 642-643.
[8] «Auto», en ibíd., 72-73.

medievales. En el siglo XVII proseguía siendo una de las profesiones eclesiásticas, si bien ampliamente participadas por actores seglares. Cada uno de los grandes creadores del teatro encabeza un círculo de actores o comediantes con mayoría eclesiástica. Su dedicación al teatro no fue óbice para que un día, generalmente en la madurez de los cincuenta, abrazasen el sacerdocio o la vida religiosa. Tampoco fue condición para que desempeñasen oficios eclesiásticos o recibiesen beneficios. Lo más gratificante de su trabajo consistió probablemente en la amplia libertad de que disfrutaron. Se mantuvieron fuera del control de la Inquisición, a no ser en el caso de que se presentasen denuncias contra las personas o contra las piezas teatrales. Fue el Consejo Real el encargado de regular esta actividad cultural con intervenciones de cierta importancia en los años 1608, sobre la gestión de las comedias, y 1615, respecto a la representación, que en adelante fueron ocasionales: cierre temporal y prohibición de representaciones en momentos de graves crisis. Esta libertad alcanzó a la temática, con la representación ora divinal de los grandes temas teológicos, ora sarcástica y cruda de los vicios y pecados. En menor escala favoreció también a los profesionales, los comediantes, frecuentemente licenciosos y denunciados por predicadores y visitadores episcopales.

El teatro y muy especialmente la comedia fue una pasión popular y en cierta manera también una cátedra catequética. La historiografía demuestra hoy su alta concurrencia; su rendimiento económico, que sirvió para financiar obras benéficas, principalmente hospitales; su entraña popular, que llevaba a multiplicar las representaciones en proporciones insospechadas. Si bien estaba destinado a los vecindarios, la comedia llegó también a los conventos, incluidos los femeninos, y fue un elemento didáctico de gran importancia en los colegios jesuíticos y en las campañas catequéticas populares, especialmente en las Indias. Llevó los grandes temas bíblicos, inaccesibles en sus textos, a las multitudes; plasmó en forma atrayente la hagiografía, apenas conocida en sus versiones de Leyenda Dorada, y escenificó los conflictos morales en un momento en que las escuelas los estaban tratando en sus dimensiones teóricas.

c) *Escritores y mecenas*

El siglo XVII quiso ser un momento mecenático. La historiografía de la literatura apunta cifras muy elevadas de escritores: unos 25.000, de los que unos 2.000 entrarían en la categoría de «escritores criados», es decir familiares de mecenas; más de 20.000 se podrían catalogar como escritores religiosos o eclesiásticos. En este mecenazgo la Corte dio la pauta, mostrando una estima a los escritores de

mayor aprecio, muchos de ellos literatos e historiadores de gran talla, pero también capellanes, predicadores y confesores con nómina real. Felipe III con 76 autores; Felipe IV, con 223; Carlos II, con 290; y los vástagos de la familia real con media docena de vates, son exponentes conocidos de este afán de dotarse de cortes literarias. A su vez, los grandes dignatarios del reino como doña María de Austria, fundadora de las Descalzas Reales de Madrid, el cardenal Infante don Fernando de Austria; virreyes de gran entusiasmo cultural como el VII Conde de Lemos, virrey de Nápoles; el Duque de Osuna, que también ocupó esta magistratura; el Príncipe de Esquilache, virrey de Perú; el Duque de Alcalá; el Duque de Alba y el Conde de Benavente, presentan en sus biografías capítulos mecenáticos de gran interés [9]. Sin ser nobleza de primer rango, ni tener respaldo económico holgado, otros nobles como el Conde de Gondomar, don Diego Sarmiento de Acuña, crearon también su propio cenáculo de escritores, orientados a determinados temas como la peregrinación jacobea o la historiografía nobiliaria, y consiguieron que los temas aparentemente menores, o no cortesanos, tuviesen igualmente su palestra [10]. Los escritores de sus días, quitados los cortesanos como Quevedo o Calderón, apenas pudieron eludir su rango de criados, recibieron su pan y su sopa en las casas nobles y hubieron de dedicar al halago de sus bienhechores las partes más vistosas de sus libros. Por otra parte, Madrid, ahora solemne capital de la Monarquía Católica, se convierte también en el primer centro editorial e impresor del reino, con la Imprenta Real por divisa y un censo de profesionales que va de los cincuenta libreros a los cien impresores; una situación que rebajará considerablemente el papel de los demás centros librarios de Alcalá, Salamanca y Sevilla.

Al margen de los escritores populares y criados, están los grandes mecenas y los eruditos. Desde el Concilio de Trento, están al contacto con los humanistas y los grandes centros librarios de Europa. Los próceres españoles son testigos muy sensibles del mercado del libro y quieren competir en tesoros literarios. La estrategia es bien conocida: agentes que recorren los grandes depósitos librarios, como las catedrales y los monasterios de Italia, y compran las piezas más atrayentes para sus señores; aulas o cámaras de especial belleza en que albergar esos tesoros cosechados; bibliotecarios que los disponen en serie y los inventarían. En la lista están muchos próceres hispanos con una biografía librística muy dispar: embajadores como el Conde de Gondomar, que adquiere su biblioteca con la mediación

[9] J. GARCÍA ORO - M. J. PORTELA SILVA, *La monarquía y los libros...*, o.c., 131-160.
[10] C. MANSO PORTO, *Don Diego Sarmiento de Acuña, Conde de Gondomar (1567-1626). Erudito, mecenas y bibliófilo* (Santiago 1996).

de simples eruditos; potentados que ocupan y decomisan fondos librarios anteriores como el Conde-Duque de Olivares y el Duque de Uceda (J. F. Pacheco Téllez de Girón) que crean en su propia familia mayorazgos librarios.

En la España del siglo XVII, el mecenazgo y el coleccionismo se hace moda y cuenta con una pléyade de grandes figuras que tienen en común el haber reunido lotes de miles de libros de gran actualidad; haber movido a eruditos a realizar trabajos de gran envergadura y haber apadrinado a los escritores que trabajaban con métodos más refinados, como los cultivadores de las nuevas ciencias historiográficas. Los Ramírez del Prado (1549-1658), J. Lucas Cortés (1624-1701), el obispo D. Arce y Reinoso († 1666) y el Marqués de Mondéjar, don Gaspar Ibáñez de Segovia (1628-1708), tienen un puesto de honor en la galería de los eruditos y coleccionistas del Barroco español. En la cumbre de esta lista de honor estará siempre el rey de los bibliógrafos hispanos, el canónigo sevillano Nicolás Antonio (1617-1684), con su *Bibliotheca Hispana Vetus* y su *Bibliotheca Hispana Nova.*

El siglo XVII tiene también sello propio en la historiografía europea y muy particularmente en la historiografía eclesiástica que, gracias a las grandes escuelas de los bolandistas de Bruselas y de los maurinos de París, hizo nacer las ciencias y técnicas historiográficas. En España asoman las primeras historias eclesiásticas, casi siempre con los títulos de *Crónica, Anales, Teatros* o *Repúblicas,* siguiendo la moda bibliográfica europea. No corresponden a los nuevos criterios. Tienen de mérito el cuadro verídico que establecen al narrar, la fijación cronológica y espacial de gran parte de sus noticias, los apéndices y elencos que añaden a sus grandes obras. La gran novedad literaria consiste en que todas las instituciones eclesiásticas escriben ahora su propia historia: historias generales de la orden, historia de las provincias, historia de conventos mayores o de monasterios importantes. Algunas de ellas inician sus bularios con criterios ecdóticos nuevos. Sólo los benedictinos españoles parecen emprender caminos nuevos, inspirados por sus hermanos parisinos de San Mauro. Los nombres de Francisco Berganza y, sobre todo, de José Pérez *(Dissertationes ecclesiasticae,* Salamanca 1688) y José Sáez de Aguirre *(Collectio maxima conciliorum Hispaniae,* 1693- 1694) son ecos directos de las nuevas técnicas de Juan Mabillón y el anuncio de la nueva historiografía eclesiástica que llega en el siglo XVII. A su lado aparecen las narraciones fabuladas y fraudulentas, como las del jesuita Jerónimo Román de la Higuera (1538-1611) [11].

[11] Para una apreciación global de los eruditos eclesiásticos del siglo XVII, cf. R. GARCÍA-VILLOSLADA, «Introducción historiográfica», en DHEE, I, 1-412.

d) *La Teología en disputa*

La literatura teológica resulta abundante, abrumadora en el siglo XVII español [12]. Su ingente abundancia se debe más al espíritu polémico y apologético que domina la mentalidad eclesiástica que a la novedad de los campos y argumentos. La primera nota característica es la cristalización escolástica y tomista lo mismo de los grandes comentarios que de los modestos manuales, intitulados *Cursus.* Hay desconfianza hacia el contacto directo con los textos bíblicos, viendo en los hebraístas peligros de heterodoxia, con preterición de las versiones bíblicas romances; hay duda de que los textos patrísticos puedan enriquecer al teólogo; sólo caben las posturas divergentes respecto a la común doctrina de Santo Tomás, nunca las alternativas, lo que favorece el renacer de antiguas y nuevas escuelas de las familias religiosas que en sus planteamientos difieren sólo formalmente. Lo nuevo es que estas divergencias en matices generan partidismo, denuncias de ortodoxia e incluso grandes debates doctrinales, como acontece con la controversia *De auxiliis* entre la Compañía de Jesús y la Orden Dominicana. En el fondo lo que se disputa es en dónde cabe poner el acento en la conjunción libertad-gracia a la hora de realizar los actos meritorios del hombre. Mientras los jesuitas con L. de Molina *(Concordia liberi arbitrii,* 1588) prefieren atribuir un valor positivo y determinante a la iniciativa humana, sus contrincantes los dominicos desde el Maestro Báñez se inclinan por el sobrenaturalismo más determinante, en el que la gracia transformaría radicalmente la iniciativa humana. Es la gran diatriba teológica de los años 1597-1607, que los papas avocan a su conocimiento y dejan sin decisión en 1607.

No es muy diferente la nueva disputa sobre la moralidad de los actos humanos que se prolonga en los años 1577-1655. La pregunta es ahora sobre la seguridad que se tiene de que una acción es buena; si basta que sea probable, o se requiere mayor probabilidad que la contraria, o incluso seguridad plena. La inclinación jesuítica a atribuir un peso decisivo a la iniciativa humana, contando con la probabilidad de que sea honesta, se ve como peligrosa. Se la denomina *probabilismo,* a veces se la censura de laxista, y se termina viendo

[12] E. VAN STEENBERGHE, «Molinisme», a.c.; F. STEGMÜLLER, *Geschichte des Molinismus,* a.c.; V. MUÑOZ, «Domingo Báñez y las Summulas en Salamanca a fines del siglo XVI»: *Estudios* 21 (1965) 21-68; G. BLANCO, *Lo sobrenatural, la gracia y la fe en Francisco Zúmel* (Madrid 1964); R. GARRIGOU-LAGRANGE, *À propos d'une nouvelle mise en valeur de la théologie moliniste de la science moyenne* (Roma 1917); *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas,* III, 1-654; F. STEGMÜLLER, *Filosofia e teologia nas universidades de Coimbra e Evora,* o.c., 95-99; P. SAINZ RODRÍGUEZ, *Evolución de las ideas sobre la decadencia española* (Madrid 1962); E. BULLÓN, *Precursores españoles de Bacon y Descartes* (Salamanca 1905).

una amenaza doctrinal en esta orientación. Para la imagen que la Compañía tiene en el mundo político y cultural del siglo XVII, esta tacha, incluso infundada, es un grave desdoro. Así lo ve el prepósito general español Tirso González de Santalla, que quiere extirparla y limpiar a la Compañía de este baldón.

Otras disputas del siglo XVII suenan más de lejos en España, si bien tienen sus palestras en diversos estados de la Monarquía Católica como Flandes. Es el caso del jansenismo y del antijansenismo. El primero nace de las posturas críticas ante la obra de Cornelio Jansenio, *Augustinus,* aparecida en 1640, y resulta ser un capítulo singular de la citada controversia *De auxiliis,* esta vez con pretensión de encontrarle apoyo en los escritos de San Agustín. Sus planteamientos doctrinales no son novedosos, sino muy polémicos. Traslucen los enconos que se vivían en el Flandes español, en donde la Universidad de Lovaina se enfrentaba abiertamente con la Compañía, siendo Jansenio y sus doctrinas más pretexto que realidad en la disputa. Como en otros casos, el jansenismo saltó muy pronto a la vida política. Se convierte en argumento de censura y reproche contra los galicanos y contra los regalistas en general. En relación con la Compañía es la hora de tacharla de laxista.

Mientras tanto la Compañía emprende contra estos nuevos adversarios una de las campañas más fulminantes del período. Su intento fue llegar desde las aulas universitarias a la devoción popular. El jansenismo sería un cáncer para la fe y sobre todo para la piedad. Es decir, crea lo que los investigadores L. Ceyssens y J. Orcibal han definido como *Antijansenismo* [13].

Entre las discusiones doctrinales y devocionales del momento hay una que llega a todos los vecindarios. Es la relativa a la Concepción Inmaculada de María. La célebre tesis teológica, formulada en el siglo XIV por el Doctor Sutil (Juan Duns Escoto) y apadrinada como postura doctrinal y devocional de la Orden Franciscana, entraba ahora en las academias e instituciones públicas mediante el voto de defender el llamado *Privilegio Inmaculista;* era objeto de diatribas escolásticas no sólo en cátedras sino también en catedrales y otros escenarios públicos; se convertía en campaña popular, promovida por los franciscanos, que casi siempre implicaba una censura contra los tomistas que

[13] L. CEYSSENS, *Sources relatives aux débuts du Jansénisme et de l'Antijansénisme 1640-1643* (Lovaina 1957); ÍD., *La première bulle contre Jansénius. Sources relatives à son histoire, 1644-1653,* 2 vols. (Bruselas 1961-1962); A. LEGRAND - L. CEYSSENS, *Correspondance antijanséniste de Fabio Chigi* (Roma-Bruselas 1957); J. ORCIBAL, *La correspondance de Jansénius* (Lovaina 1947); ÍD., *Les origines du Jansénisme,* I-V (Lovaina-París 1947-1962); ÍD., *Saint-Cyran et le Jansénisme* (París 1961); L. WILLAERT, *Les origines du Jansénisme dans les Pays-Bas catholiques* (Gembloux 1948); L. COGNET, *Le Jansénisme* (París 1961).

no admitían este privilegio mariano. Este gesto mariano tiene gran arraigo en la corte de los Austrias menores. En él coinciden los monarcas y sus familiares e incluso personalidades de gran ascendiente religioso, como la famosa monja concepcionista Madre María de Jesús o Madre Ágreda. Y acontece uno de los gestos religiosos más sorprendentes de la experiencia religiosa hispana: el envío y la permanencia de una embajada inmaculista ante el Papa, que la Corona de España sostiene a lo largo del siglo XVII con la exclusiva finalidad de recabar la pronta definición dogmática del privilegio mariano por excelencia. El resultado de tanto esfuerzo no es trascendente: se reduce a la autorización del culto, especialmente a la celebración solemne de la fiesta de la Inmaculada Concepción en 1696. Pasará siglo y medio antes de que los papas, en un contexto muy diferente, decidan, en 1854, proclamar dogma de fe para los católicos este misterio mariano [14].

e) *Las Artes y la Iglesia*

El Barroco es primariamente expresión plástica [15]. Arquitectura grandiosa que ofrece retablos en piedra o cubre con cortinas parietales los antiguos monumentos. Escultura individual y de grupo que habla clamorosamente, con gestos dramáticos que provocan por la emoción del vidente. Pintura de fuerte tonalidad que recoge los momentos más dramáticos de la vida humana. La plástica barroca habla directamente. Las ciudades hispanas se cubren de grandes templos que van dejando las severas líneas herrerianas por los escenarios amplios y sobre todo por los interiores de grandes efectos. Dan el tono constructivo los jesuitas con sus grandes colegios, en los que los templos quieren ser la primera lección educativa, si bien no mantienen una línea artística fija e invariable. La existencia de una oficina edilicia en su curia general romana y la existencia del monumento emblemático de la orden que es el Gesù de Roma, no son más que la constatación de que su gobierno central quiere controlar esta actividad, al nivel de sus grandes empresas.

Por lo demás, en el Barroco religioso se aprecia el camino hacia lo decorativo, movimentado, exuberante que prosigue sin parar y tiene su figura más llamativa en J. Benito Churriguera (1665-1720). Salamanca, Sevilla y Compostela son los grandes escenarios de este nuevo estilo. Pero las grandes lecciones populares del Barroco están en su escultura, prevalentemente religiosa en España; y en su pintura, que no excluye por entero los temas profanos, pero sublima lo religioso y

[14] «Immaculée Conception», en DTC, X; DHEE, III, 1422; AIA 15 (1955) 7-1171.
[15] Información esquemática con bibliografía elemental en A. R. G. de Cevallos, «Barroco español», en DHEE, I, 132-134.

lo dramatiza hasta la conmoción pasional. En los altares barrocos, cuajados de retablos y secuencias pictóricas, y en los grandes conjuntos procesionales de la Semana Santa, no menos que en las capillas devocionales marianas y hagiográficas, ve el creyente a Cristo niño, en brazos de María, al estilo de Murillo; itinerante y golpeado, camino del Calvario; entre los espasmos del dolor o exhausto en brazos de su madre, María, como lo presentan Gregorio Fernández, Juan Martínez Montañés o Pedro de Mena; ve a la Virgen de la Soledad, en su patética espera, y a la Inmaculada con sus aureolas y coronas; a los santos en sus gestos más dramáticos (éxtasis, martirios, tentaciones), pero también en sus expresiones tiernas como San Antonio con el Niño Jesús. En definitiva, la plástica barroca le ofrece grandes secuencias de los misterios de Cristo, de la vida de la Virgen y de los santos con sus perfiles más fisonómicos; grandes lienzos de fenomenología religiosa, representada por los santos más recientes y llamativos en la escena española: Teresa de Jesús y sus éxtasis; Pedro de Alcántara con sus penitencias; Diego de Alcalá con sus limosnas; Francisco Javier, predicando a los infieles.

2. El protagonismo cultural de los frailes durante el Barroco

a) *Frailes y libros*

Monjes y frailes llegan al siglo XVI con un organigrama escolar bien fijado. En sus casas de estudio, ahora llamadas colegios, se imparten todas las enseñanzas de la carrera eclesiástica: Gramática, Artes, Teología, Moral. La oferta está prevista primariamente para los propios escolares que tienen a la vista no sólo la formación para el ministerio sino también una promoción académica que arranca de los colegios mayores o de *pasantes*. Progresivamente la mayor parte de estos colegios se abren a la clerecía, especialmente en las ciudades episcopales o capitales de diócesis, que, por lo general, carecen del preceptuado seminario tridentino.

Paralelo al campo docente está el librario. En las ciudades universitarias y progresivamente en la capital del reino, Madrid, los monjes y frailes entablan con los impresores tratos permanentes y sacan a luz sus numerosos escritos. Se trata obviamente de una clientela de peso mayor que impresores y libreros cotizan. Además ha llegado la hora de las bibliotecas y de los archivos [16]. Para cuidar

[16] J. Simón Díaz, *Bibliografía. Conceptos y aplicaciones* (Barcelona 1971); M. Rodríguez Pazos, *Los estudios en la Provincia Franciscana de Santiago* (Madrid 1967) 301-316.

este patrimonio cultural los capítulos generales y provinciales designan oficiales específicos. Con ellos salen a la escena los cronistas generales y provinciales, los primeros ya establecidos a lo largo del siglo XVI.

Cuando se busca el escenario cultural específico de los frailes, se entra plenamente en la selva de los diversos géneros literarios. Los monjes y frailes escriben libros teológicos en latín y en romance; multiplican los libros espirituales; componen crónicas e historias de gran alcance; y ofrecen también, aunque más recatadamente, productos literarios, oratorios y primores poéticos [17]. Y los disfrutan: desde los autos sacramentales hasta las comedias. Pese a las constantes censuras de los moralistas y a las prohibiciones de los visitadores.

b) *Los currículos y colegios de los frailes*

Dentro de esta tónica están las peculiaridades de cada orden religiosa: los monjes prefieren los anales; los frailes menores, los libros de espiritualidad y moral; los frailes predicadores siguen siendo los teólogos cualificados; los jesuitas mantienen su pluralismo humanístico que les lleva a estar presentes en todos los ámbitos literarios.

Se escribe en las escuelas y colegios, por maestros y predicadores entrenados en el oficio; muchas veces para los eruditos y para los devotos; eventualmente para los alumnos. En todo caso, el currículo académico de los religiosos sirve de encaminamiento para todos sus ministerios de predicadores, confesores y escritores. ¿Cómo se articula? Lo veremos en el espejo de una experiencia escasamente original, que es la franciscana, hoy relativamente conocida [18].

La organización escolástica de las provincias hispanas ofrece el esquema más claro para su conocimiento. Puede cifrarse en estos puntos:

— Mantiene criterios claros desde los años 1447-1451 en que se establece que cada Provincia se dote de una organización escolástica que culmine en la Teología.

— Realiza un considerable esfuerzo de adaptación a las situaciones cambiantes que apunta a las siguientes soluciones: hogares o colegios para realizar los diversos tramos del currículo eclesiástico que se multiplica o contrae según el talante religioso que predomina en cada provincia (oratorios, recolecciones, descalcez, etc.).

— Centra en la formación y en la cultura la actividad de las comunidades provinciales, mediante el currículo de los lectores, la selección de los predicadores y confesores en los colegios de Moral, la conjunción entre maestros de estudiantes y formadores que atienden a la vida disciplinar e intelectual, los ejercicios culturales domésticos de formación (prácticas gramaticales y retóricas) y de opinión (casos de conciencia).

— Adquiere un perfil institucional más definido que se expresa en compromisos doctrinales como los de seguir la doctrina escotista con fidelidad de escuela, o el juramento de defender el dogma de la Inmaculada Concepción de María, y sobre todo las comparecencias externas en actos de escuela en las universidades y en las predicaciones de tabla de las diversas poblaciones.

— Gran parte de estos colegios abrieron sus puertas a estudiantes seculares, casi siempre candidatos a la clerecía, en tiempos en que los proyectados seminarios tridentinos se reducían a minúsculas escuelas de gramática, configurándose de hecho estos colegios mendicantes, dominicos y franciscanos, como los primeros seminarios filosóficos y teológicos de las iglesias españolas.

— En esta red de colegios y en sus maestros está la fragua intelectual de los mejores pensadores y escritores de la época barroca, numerosos y variados en sus temas, que nunca se apuntaron a una única corriente doctrinal.

— Nuevos nombres: gramáticos, artistas, teólogos

La primera novedad importante en el campo formativo la constituyen los colegios de gramática [19], ahora separados de los de Artes o Filosofía. La alfabetización deja de ser un trabajo doméstico y se convierte en tarea especializada. Está dominada por la Gramática latina y más concretamente por la Gramática de Nebrija o la Gramática abreviada de Marineo Sículo y acompañada del aprendizaje de los elementos de la vida religiosa. El candidato a clérigo debe saber leer y escribir en grado elemental, de semianalfabeto. Su nuevo camino le pone de inmediato ante el aprendizaje de la lengua latina. Se inicia en el año de Noviciado con los rudimentos de Gramática, para los que se usan cartillas o artes breves. Se perfecciona después del noviciado en los colegios específicos de Gramática en los que existen profesores. En ellos aprenden retórica y composición latina, con

[17] Síntesis del tema con bibliografía básica en B. JIMÉNEZ DUQUE, «Espiritualidad», en DHEE, II, 871-874.

[18] A. ORTEGA, *Las casas de estudio en la Provincia de Andalucía* (Madrid 1917); M. RODRÍGUEZ PAZOS, *Los estudios...*, o.c.; M. DE CASTRO, *Bibliografía hispanofranciscana* (Santiago 1994); ÍD., *Escritores de la Provincia Franciscana de Santiago* (Santiago 1996); A. URIBE, *La Provincia Franciscana de Cantabria*, II (Aránzazu-Oñate 1996); M. ANDRÉS, *La Teología española en el siglo XVI* (Madrid 1976); J. GARCÍA ORO, *Los Reyes y los libros* (Madrid 1995); I. VÁZQUEZ JANEIRO, «La enseñanza del escotismo en España»: *Confer* 11 (1967) 5-31.

[19] M. RODRÍGUEZ PAZOS, *Los estudios...*, o.c., 21-28.

textos de los santos padres, y traducen los clásicos. Rematan su entreno de latinidad con un examen. Sólo superada esta prueba, acceden a los estudios filosóficos.

Son conocidas las reticencias de las órdenes mendicantes hacia las Artes que reviven a la hora de las reformas. Los grupos de orientación recoleta y descalza le dan escasa importancia. Pero, una vez generalizada la enseñanza del curso filosófico, a finales del siglo XVI, estos grupos demandarán sus propios centros: dentro de cada provincia, los recoletos; en sus propios distritos provinciales, los descalzos. Por el contrario, la postura oficial insiste en su necesidad. En consecuencia nace la demanda de hogares filosóficos o colegio de Artes, que a veces se disponen en dos estadios: primero, los colegios de Lógica; luego, los colegios de Física y Metafísica [20]. En todo caso se establece en 1621 que toda provincia franciscana deberá contar con un colegio de Lógica. A finales del siglo XVII, habrá dos instituciones diferentes: los cuatro o cinco colegios filosóficos, en los que se hace el currículo durante tres años; las cátedras filosóficas que forman conjunto con los colegios teológicos.

Las Artes, abreviadas o extensas, fueron además una de las más importantes ofertas culturales a las poblaciones. En el siglo XVII hubo efectivamente demanda creciente de esta enseñanza y algunas provincias franciscanas mantuvieron colegios de filosofía abiertos al público durante largos decenios. En conjunto cabe decir sin embargo que los colegios de Artes, con su docena de colegiales, por la inestabilidad y alternancia de sus sedes y por su anclaje en las materias escolásticas medievales, mantienen una función subsidiaria. Sólo en el siglo XVIII presentan signos de una apertura cultural hacia temas de actualidad: ciencias matemáticas, historia natural, geografía e historia eclesiástica. En esta centuria se constata también la conveniencia de que los profesores redacten manuales e incluso se impriman los más aceptables.

Durante la era del Barroco todo converge y se orienta a la *Teología,* en sus dos vertientes: dogmática y moral. La primera se mantiene rígida en su esquema escolástico tradicional. La segunda se orienta a la aplicación y ambientación de los grandes temas cristianos. La sociedad española del Barroco apreció especialmente el estudio de la teología. Una parte de sus mejores fundaciones religiosas conllevaban la exigencia de instituir en ellas colegios teológicos [21] en los que se formaría para el ministerio una docena de colegiales. Las provincias franciscanas concentraron en sus colegios teológicos lo mejor de sus recursos. Cada una contó con una elite de colegios mayores,

[20] Ibíd., 29-46.
[21] Ibíd., 47-78.

por lo general en sedes universitarias, y con una red de colegios de teología y de moral, ubicados en los conventos de mayor volumen. El currículo teológico se mantuvo con perseverancia y uniformidad en los colegios mayores con un cuerpo docente de cuatro profesionales: tres profesores de buena capacidad dialéctica y expositiva, seleccionados de entre los profesores de Filosofía y Teología, un maestro de estudiantes que dirigía las *repeticiones* y las *conferencias* diarias, y un cupo de colegiales que superaba escasamente la docena. El esfuerzo se repartió entre lecciones y conferencias. Éstas fueron más variadas en temas y gustos durante el siglo XVIII, ya que se ocuparon no sólo de temas dogmáticos y morales sino también de historia, concilios y retórica.

Pero lo más positivo estuvo sin duda en las prácticas de actualización teológica programadas para las comunidades conventuales. El nuevo lector de Casos que desde el siglo XVII existe en los conventos. Renueva la antigua función del doctor conventual, animador cultural de comunidades de por sí estáticas y rutinarias, que ahora volvían a concurrir al aula conventual diariamente y a participar en los planteamientos teológicos del Barroco, que son eminentemente los temas morales. En los conventos modernos estas conferencias comunitarias o, *Casos de conciencia,* por lo general diarias pero especialmente solemnes los viernes, representaron hasta la segunda parte del siglo XX el foro cultural típicamente conventual.

— Los colegiales y sus especies

La vida colegial está volcada en el estudio y aligerada de casi todas las cargas litúrgicas y corales, centrada en los debates diarios. Los planes y temarios de estudio van evolucionando al compás de los tiempos: centrados en la Teología escolástica durante el siglo XVI, se concentran en la Teología moral y en la Casuística durante el siglo XVII y se abren durante el siglo XVIII al nuevo abanico de las ciencias eclesiásticas, en el que figuran: Retórica eclesiástica y bíblica, Derecho Canónico, Historia de la Iglesia y Concilios; elementos de ciencias e historia natural. La presencia de este centro de estudios superiores repercute en las poblaciones en determinados momentos: en actos escolásticos solemnes a los que hay concurso público; en la predicación cuaresmal y dominical que ejercen limitadamente regentes y colegiales.

Los *colegios de pasantes* [22] representan la elite de las provincias. Previstos como destino y perfeccionamiento de los estudiantes mejor dotados de los colegios teológicos, terminan siéndolo de sólo los co-

[22] Ibíd., 107-144.

legios mayores o universitarios, que son por lo general cabeza de las diversas naciones o regiones de una Provincia. De su fragua salen, mediante el sistema de oposiciones, los lectores o profesores de los colegios provinciales de Artes y Teología, en su variada gama. Tras sus respectivas regencias, que apenas superan el decenio, estos lectores se ven reconocidos por una serie de privilegios comunitarios que coronan su condición de *lectores jubilados.*

Como categoría especial de estos colegios hay que subrayar la personalidad de algunos de ellos. Dominan el panorama los colegios universitarios de Salamanca y Alcalá. Cada familia religiosa los pone en la cumbre de su organigrama escolástico. La familia franciscana, apartada voluntariamente de la docencia universitaria en el siglo XVI, prosigue potenciándolos e incluso multiplicándolos al lado de las nuevas universidades. Es emblemático el Colegio de San Pedro y San Pablo, fundado por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, en la Universidad de Alcalá, destinado a las tres provincias hispanas entonces existentes de Santiago, Castilla y Aragón y en cupos menores a las nuevas provincias que de éstas se ramificaron a lo largo del siglo XVI, incluidas las nuevas provincias descalzas [23]. Por su integración en la academia complutense este colegio y sus colegiales fueron sin duda el exponente más notable de la sintonía franciscana con las grandes corrientes doctrinales de la España del siglo XVI. Una categoría similar de centro internacional se quiso otorgar desde 1633 a los colegios de Propaganda Fide, para los que se preveía una legislación especial: dotación patronal amplia; edificio propio o adaptado; estudios especiales de lenguas orientales; profesorado cualificado. Con esta fisonomía surgió el Colegio de San Buenaventura de Sevilla, que sin embargo en su andadura no refleja rasgos diferentes de los colegios de pasantes que las provincias mantenían en actividad con todo equipo de personal y medios amplios (regente, cuatro lectores y maestro de estudiantes; cursos regulares y actos escolásticos domésticos y externos; participación en la vida universitaria, sobre todo en el siglo XVIII y XIX).

c) *Pensadores y escuelas* [24]

El siglo XVII fue efervescente en las aulas de los religiosos. Cada familia religiosa sintió la necesidad de afiliarse a un maestro, al ejemplo de la orden más escolástica, que siguió siendo la Orden dominicana, que señorea las doctrinas universitarias con su tomismo, ahora vertido en los *Cursus* salmanticense y complutense y en un sinnúmero de epígonos. En las cátedras de Prima y de Vísperas se programan currículos teológicos que se miden por el número de cátedras y sus contenidos: de 14 a 17 cátedras en Salamanca; hasta 28 en Alcalá; cátedras de cada orden religiosa, en número creciente. En los programas escolásticos se diversifican y luego independizan los contenidos y se habla de una *Teología quíntuple:* Teología dogmática; Teología moral; Teología positiva; Teología casuística... En tanta proliferación de cátedras y materias sobreabunda el número y falta la calidad: no hay competición ni diálogo con los nuevos saberes de las ciencias. Éstas, capitaneadas por la nueva filosofía cartesiana, forjan su propio mundo de espaldas a la Teología tradicional, casi siempre en rechazo a sus planteamientos.

[23] A. URIBE, *Colegio y colegiales de San Pedro y San Pablo de Alcalá* (Madrid 1981).

[24] Síntesis y bibliografía específica en A. HUERGA, «Escolástica», en DHEE, II, 836-840.

Institucionalmente el patrón escolástico dominicano prevalece. Los maestros de la Orden de Predicadores son confesores reales; consejeros natos de la Corona; peritos de la Inquisición y censores agrios de los colegas que dan a luz sus doctrinas con espíritu de escuela. Entre los denunciados están los hombres más renombrados de la Escolástica barroca: los jesuitas Luis de Molina, Gregorio de Valencia y Álvaro de Cienfuegos y el cisterciense Juan de Caramuel. En conjunto, España prevalece en la literatura teológica con su millar de escritores que los historiadores de la teología apuntan.

Las demás familias religiosas, agustinos, mercedarios, trinitarios y carmelitas, siguen pautas muy cercanas y consiguen sacar a la palestra literaria a maestros y escritores de buena talla. Los agustinos teólogos Ponce de León († 1629), Francisco Cornejo († 1638) y el historiador Tomás de Herrera († 1654); los carmelitas Juan Bautista de Lezana († 1659) y Agustín Núñez Delgadillo († 1631); los mercedarios Francisco Zúmel, Silvestre Saavedra y Jerónimo Pérez; el trinitario José Manuel Miñana son figuras intelectuales y escritores de primera línea, cotizados en la Europa del Barroco.

Los frailes menores, que era el grupo religioso mayoritario, no habían mantenido partido doctrinal ni sostenido una escuela doctrinal propia en la Baja Edad Media. Muchos de sus maestros y escritores fueron fieles a los grandes maestros San Buenaventura y Duns Escoto. Pero la Orden se mostró ecléctica y no recomendó oficialmente una corriente doctrinal. El afianzamiento del tomismo en la etapa moderna en las cátedras universitarias y en la docencia de las órdenes religiosas llevó a los superiores de la Observancia a acariciar la idea y los proyectos de una escuela propia. Se optó por la *Via Scoti* o Escuela Escotista que venían manteniendo las universidades, sobre todo la atractiva Alcalá, como una alternativa frente al tomismo y al nominalismo. Abandonada la presencia universitaria en el ámbito hispano, carecía

de foros públicos donde airear la propia doctrina. Las cátedras de Escoto, introducidas sucesivamente en casi todas las universidades modernas, estuvieron a cargo de regentes escasamente identificados con su tarea, casi siempre en tránsito hacia otras cátedras universitarias más prometedoras. Sólo a lo largo del siglo XVIII fue posible a la orden asumirlas como una de las cátedras «pro religione» [25].

Los frailes menores españoles tuvieron también opciones doctrinales particulares. Así, los frailes mallorquines no sólo seguían la doctrina de Raimundo Lulio, combinándola con la de Escoto, con exponentes de gran talento como Francisco Marzal (1591-1688), sino que promovieron con gran entusiasmo la defensa de su ortodoxia impugnada por los tomistas y la causa de beatificación de Raimundo Lulio. La Orden ratificaba solemnemente esta dedicación lulista de los mallorquines, en 1688, estableciendo que el tercer lector de los colegios teológicos expusiese siempre la doctrina del Doctor Iluminado. Hubo también seguidores de San Buenaventura, cuya presencia en las universidades españolas defendió la orden en 1627, contra la exclusiva de Santo Tomás y San Agustín, que imponían algunas universidades como la de Salamanca. Sin embargo el magisterio de San Buenaventura fue intenso en el campo de la espiritualidad. Sus obras auténticas y espurias y sus pensamientos están presentes en buena parte de la literatura espiritual producida por los franciscanos modernos, desde los tratados doctrinales hasta las cartillas de novicios.

En definitiva, la cultura teológica del Barroco español ofrece desde el punto de vista institucional y bibliográfico una copiosa selva de árboles raquíticos. Se repiten los temarios sin variar las claves; se multiplican y enmarañan los tratados doctrinales; se especula teóricamente con las circunstancias de los actos humanos; se encienden los ánimos de los lectores, sobre todo de los devotos. Acaso no daban más de sí la clerecía y los religiosos de la Contrarreforma, que se sentían cercados por sus adversarios protestantes, excluidos del debate intelectual por los nuevos filósofos y carentes de nuevos horizontes. Aspiraban tan sólo a conservar el rico patrimonio heredado de sus mayores.

[25] I. VÁZQUEZ JANEIRO, «La enseñanza del escotismo en España», a.c., 5-30.

CAPÍTULO X

LA IGLESIA CATÓLICA EN EL SIGLO XVIII

BIBLIOGRAFÍA

JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia,* VI (Barcelona 1978) 467-827; FLICHE, A. - MARTIN, V. (dirs.), *Historia de la Iglesia.* XXI: *Las luchas políticas* (Valencia 1977). XXII: *Las luchas doctrinales* (Valencia 1976); LINDSAY, J., «The Social Classes and the Foundations of the States», en *New Cambridge Modern History,* vol. VII; RAAB, H., «Iglesia estatal e Ilustración»; THOMSON, M. A., *The Secretaries of State, 1681-1782* (Oxford 1932).

La historia social y política de Europa y sus prolongaciones coloniales en el siglo XVIII suelen llevar el título de *La Ilustración.* Es la palabra-bandera con que se designa el racionalismo filosófico y científico como prisma único con que entender y valorar la vida y la cultura. Se replantean desde este punto de vista los grandes capítulos de la vida humana: el Estado, las iglesias, la fe y los dogmas, las instituciones, las doctrinas, el arte. Toda la realidad mundana debe contemplarse con sólo el discurso racional, la vía dialéctica. Lo que no entre en esta óptica queda apartado de la categoría científica. Será mito, costumbre, apriorismo no racionalizable. Los maestros son los pensadores franceses Montesquieu, Rousseau y Voltaire. El instrumento apropiado es la *Enciclopedia* que lleva a todos los lectores la nueva visión de la cultura que termina llamándose *Enciclopedismo.*

Para la Iglesia católica implica un nuevo reto: salvar su teología, nacida y elaborada desde la Revelación, utilizando la argumentación racional como instrumento cultural de formulación y expresión de una realidad previa, que es la revelación bíblica y su prolongación en la Literatura Cristiana y en la Teología. Un empeño particularmente delicado, porque la Iglesia católica es también transmisora del patrimonio filosófico helenístico y escolástico en el cual se afirma el valor primario de la persona y de la razón en el hombre. En consecuencia, debería haber una amplia concomitancia entre el pensamiento de la Escolástica y la nueva filosofía racionalista de la Ilustración. Pero la atención se puso más en lo que separaba que en lo que podía unir. Y se llegó a proclamar la incompatibilidad. No faltarán sin embargo las excepciones, en este caso las más creativas, que propiciaron un positivo entendimiento.

La nueva visión filosófica y enciclopedista queda de momento en la cúpula intelectual y tarda en llegar a la vida social y religiosa de las comunidades. Sólo muy lentamente presenta relevos en los grupos sociales, casi siempre polarizados hacia los grupos urbanos y a las minorías intelectuales o los círculos artísticos. La Iglesia católica, presente y prevalente en las áreas tradicionalmente católicas, prosigue su función animadora y evangelizadora, sin encontrar rechazos en las masas populares.

1. El tono de la vida social durante la Ilustración

La Europa del siglo XVIII sigue siendo básicamente rural. En el campo vive la mayoría absoluta de su población, en las condiciones de propietario libre o de servicial de los terratenientes. Éstos son los grupos sociales ricos, en condición de nobles o hidalgos, en su variada gama, o de burgueses adinerados de las villas y ciudades. Con razón se dicen *clases privilegiadas,* porque todavía disfrutan de privilegios y monopolios, en contraposición al campesino de las comunidades rurales, que trabaja en las condiciones que le son impuestas, paga las rentas estipuladas y los diezmos a la Iglesia, y sólo en determinadas áreas, como los Países Bajos, se beneficia de la transformación notable del sistema de cultivos y de su limitada comercialización. Las clases superiores tienen sus bases de apoyo bastante estables: sus rentas agrícolas; su oficialía, con la que controlan su patrimonio; su representación en los parlamentos, en las juntas y en los municipios oligárquicos; su nueva vocación militar. Son riendas que permanecen apenas alteradas en sus manos, con las cuales participan activamente en el ejercicio del poder público.

a) *El campo: pan para los señores y hambre para los vasallos*

El campesinado se mantuvo estancado en el centro de Europa (Francia, Alemania, Italia), prosiguiendo el mismo camino de comunidad y economía familiar. Se vio menos amenazado por las calamidades endémicas, porque las cosechas de cereales fueron más estables, se generalizaron algunos cultivos importantes como la patata y el maíz, se difundió moderadamente la horticultura y sobre todo llegaron a los poblados medidas más higiénicas y asistencia médica y farmacéutica. Decayó gravemente en áreas señoriales como Sicilia o Andalucía, acarreando más esterilidad y despoblación. Evolucionó hacia un estándar de clase media en los países con cierta especialización y comercialización en sus productos, como Gran Bretaña y los

Países Bajos, en los que comienza a funcionar una primera y elemental ingeniería agrícola. Por todo ello no es objetivo idear una única clase campesina, ni menos una mentalidad campesina. El cantonalismo jurisdiccional vale también en la vida campesina y no queda superado ni siquiera por el proteccionismo de los gobiernos, que cifran sus éxitos en un grado de prosperidad popular que evite las tensiones peligrosas, ni en los afanes de nivelación de los programas oficiales. Revolución campesina y hambre generalizada son los dos grandes males que los gobiernos ilustrados quieren ahora evitar a toda costa.

La sociedad urbana sigue sustentándose con sus recursos agrícolas, dominada por una oligarquía hereditaria en gran parte de Europa, pero gradualmente abierta al gran comercio. En las ciudades portuarias, especialmente en aquellas en que tenían sus bases las grandes compañías marítimas que los diversos países fueron creando a imitación de Inglaterra y Holanda, la aventura de los grandes negocios lucrativos no cesó de crecer. En el centro del siglo, Europa conoció una larga lista de hombres de negocios, por mitad comerciantes y aventureros, que se comportaban como apátridas, sirviendo a los que los tutelaban en sus audacias. Apenas asoma la industria a esta sociedad pre-capitalista. Las materias primas son abundantes, especialmente la minería, en algunos países como Inglaterra o Rusia. Se asoman las primeras máquinas y técnicas como el vapor que ofrecieron un trabajo agotador e insano a algunos miles de obreros. Los arsenales, controlados por los gobiernos, adquieren un volumen considerable y son el exponente del nuevo empresariado navegante. Pero estas y otras palancas tropiezan con el corporativismo, la falta de financiación pública, la inseguridad en el mercado, y apenas pasan del nivel doméstico. No basta el desafío uniformador de los estados ilustrados para superar tantas barreras.

b) *El mando: los reyes y sus oficiales*

Sobre este mosaico social gobernaban los príncipes, con ideales de supremacía absoluta, que sólo conseguían hacer valer en pequeña medida. Disponen de una administración obsoleta: servidos por una oficialía de extracción hidalga, desentrenada y vinculada personalmente a los soberanos, sin compromiso comunitario, carente de retribución suficiente y regular, a la que se le demandaba que funcionase como rama territorial del poder monárquico; sustentados por un sistema de impuestos bastante precario a causa de la carencia de funcionariado técnico y del sistema de arrendamientos tradicional, a los que se sumaba la multiplicidad de privilegios y exenciones; asistidos por un sistema judicial que formaba parte de la administración públi-

ca y carecía por tanto de independencia; con una ideología religiosa que seguía identificándose con la confesionalidad y la ortodoxia oficial. De este aparato tan poco articulado, recaban los soberanos sus servicios fundamentales para mantener su poder: un ejército mercenario progresivamente articulado y una administración central rígida y jerarquizada, cuyo modelo será la nueva monarquía de Prusia.

El gran desafío es la guerra. Es prácticamente constante, realizada por un contingente que sigue siendo mercenario en el sentido más bajo del término. Progresivamente, los éxitos militares estarán en el mar. Triunfan y prevalecen las monarquías que como la inglesa tienen los mayores arsenales y las mejores flotas del mundo.

Por lo que se refiere a la administración, se ha acuñado la expresión de *Despotismo Ilustrado* para significar el esfuerzo racionalizador de la administración monárquica, en cierta sintonía, casi siempre simbólica, con los planteamientos filosóficos. Se cifró en miras de eficacia administrativa, que rebajaron un tanto los criterios rígidos de tipo prusiano, que tanto se habían idealizado; en el crecimiento con frecuencia desaforado de la tributación ciudadana al estado; en la consecución de un gran poder militar, más voluminoso que eficaz; en la progresiva liberalización de los mercados, con criterios expansionistas en los casos más conocidos de los «puertos francos» de las áreas coloniales, y con cierta orientación benéfica, en el caso del mercado de cereales. Se trata por tanto de etiquetas más que de realidades que se atribuyen a la Monarquía en un momento en que se sigue considerando de derecho divino e indiscutible en su mando y arbitraje. Pero estas ideas y deseos no murieron sino que avivaron las posturas críticas y la puesta en cuestión de la propia monarquía absoluta, que, en vísperas de la Revolución, hubo de optar o bien por adquirir una sintonía con las nuevas demandas sociales y revestirse de capa ilustrada, o bien por dejarse arrastrar por las demandas radicales de cambio que terminan encausándola y borrándola de su pedestal.

c) *La cultura: rutina y afán de novedades*

Este afán de conquista de espacios, materias primas, riquezas, y capitales que caracteriza al llamado *mercantilismo* del siglo XVIII asaltó también a los intelectuales. Concurrieron a este mercado de la prosperidad pensadores de notable envergadura, como Adam Smith con su libro *La riqueza de las naciones;* los filósofos Mandeville y Hume, críticos ideadores de comportamientos sociales más favorables al bienestar, como el consumo frente al proteccionismo; o los teóricos franceses de la fisiocracia (Turgot, Mirabeau, Dupont de Namours). Fue un bosque de ideas y debates que tenían sus raíces en la vida real de las sociedades, menos expuestos a los vuelos teóricos e idealistas de los grandes filósofos del período.

Como cúpula de este edificio antiguo con fachadas remodeladas, se presenta la cultura y la fe cristiana, que también reflejan vivamente este intenso oleaje. En el campo de la cultura pública, el siglo XVIII ofrece panoramas tradicionales y nuevos.

Tradicionales son las escuelas y colegios que educan a las clases superiores y tratan de responder a los nuevos retos de preparar futuros dirigentes, principalmente administradores, combinando los cupos retóricos, religiosos y morales de los programas educativos con las *novedades* de las ciencias; y muy especialmente las universidades de los países católicos, que apenas reajustan sus métodos didácticos y ven cómo las ciencias positivas nacen y crecen fuera de su ámbito: en las academias y sociedades científicas.

Nuevos son la consolidación de los primeros programas de educación primaria, ya promulgados en la Francia de Luis XIV, pero sólo realizados en los nuevos estados rígidamente centralizados como Prusia; la reforma de la Enseñanza secundaria a base de las materias matemáticas, de la obligatoriedad de algunos idiomas modernos, como el Francés, y la Historia y la Geografía; la creación de la Enciclopedia y de la Prensa como nuevos instrumentos eficaces de transmisión y comunicación a todos los niveles del patrimonio cultural y de las novedades científicas; la revalorización de la artesanía, con la elevación de los oficios a la categoría escolar; el urbanismo que replantea los grandes espacios urbanos (calles, plazas) y recubre armónicamente los frentes de los edificios; las artes plásticas que combinan lo viejo, continuando la tradición expresiva y retórica barroca o refinándola en nuevas parcelas como el Rococó, y lo nuevo, recuperando los valores y gustos de la plástica helenística que vuelve a ponerse de moda con los numerosos descubrimientos arqueológicos y da vida al Arte Neoclásico; la Música, ahora promovida por los poderes ilustrados que, con la creación de los *teatros de la ópera,* decoran sus capitales con nuevos monumentos y sostienen grandes conjuntos musicales que tienden a internacionalizarse y a profesionalizarse, conquistando así una movilidad que otras profesiones no disfrutan.

d) *Los príncipes católicos de la Ilustración*

Los cambios de escenario se aprecian en los estados modernos católicos, todos ellos obsesionados ahora en reforzar las iglesias nacionales e intervenir unilateralmente en la regulación de los temas eclesiásticos. Más que invasiones en la vida eclesiástica son estos gestos culminación del proceso que llevó a la formación del sistema en la etapa tridentina y postridentina, cuando el proceso de reforma y

la aplicación del Tridentino dependían en gran medida de las iniciativas típicamente nacionales de las iglesias y de los soberanos católicos de cada territorio. Las prácticas absolutistas tenían ahora metas más concretas: contener el curialismo romano y limitar la iniciativa jurisdiccional de los nuncios; reforzar el episcopado nacional en sus pretensiones de exenciones ante las intervenciones romanas y sobre todo de autonomía frente a las decisiones pontificias. Se conjuntaban progresivamente lo nacional, en el campo de las provisiones, y lo estatal en la administración.

Con los impulsos religiosos e intelectuales del Jansenismo político y de la Ilustración, el nuevo regalismo se atribuía la regulación del entero aparato eclesiástico: delimitar diócesis y parroquias; reducir cabildos, monasterios y conventos, poniendo además condiciones al acceso; regular el ejercicio de la vida sacramental y religiosa hasta los detalles nimios, como el alumbrado o el trato de las reliquias; programar la formación clerical en universidades y seminarios centrales, con miras a conseguir que los futuros clérigos resultasen funcionarios del estado; organizar las celebraciones litúrgicas y la catequesis parroquial; convertir los privilegios y acuerdos de todo tipo en derechos soberanos de cada nación. Esta mentalidad no sólo se formula en libros y decretos; se aplica en los numerosos conflictos puntuales que cada príncipe tiene con el pontificado, como el de la Monarquía Sícula entre la dinastía borbónica española y el pontificado, durante la primera mitad del siglo XVIII, que apenas fue posible componer en el concordato de 1741, en el que Benedicto XIV procedió con desmedida generosidad.

La Ilustración tuvo que contar con la Europa cristiana, ahora claramente parcelada entre una Iglesia católica, relativamente uniforme y monolítica, y una variada geografía confesional que con la etiqueta de protestante albergaba a las grandes iglesias mayores de luteranos, calvinistas y anglicanos y a sus hijas recientes, nacidas como sectas o movimientos religiosos disidentes, que comenzaban a tener mayor calado popular como acontecía con los *metodistas* británicos. La Iglesia católica conservó su codificación escolástica y su esquema canónico tradicional, reforzados con la acción de la Inquisición, un control que no se llegó a ejercer sobre las manifestaciones de la religiosidad popular. Las iglesias protestantes admitieron con facilidad las nuevas perspectivas surgidas de los replanteamientos científicos y especialmente de las ciencias positivas: análisis crítico de la Biblia; religión natural, que reduciría el cristianismo a un esquema de las leyes físicas que rigen el universo, excluyendo la revelación bíblica como fuente primaria de la fe cristiana y anulando todas las diferencias religiosas; escepticismo como presupuesto científico en el estudio de los fenómenos religiosos.

En conjunto la Ilustración descubre al historiador un gran abanico de ensayos intelectuales de muy desigual valor. Brinda también a los grupos cristianos muchos retos y conquistas, que sólo una elite sabe aprovechar. Entre las iglesias y confesiones cristianas no se mantiene apenas el diálogo y la colaboración.

2. **El pontificado del siglo XVIII: en precario** [1]

El pontificado del siglo XVIII da un tono de fugacidad y mediocridad a la función. Se trata de prelados de extracción noble, que realizan pontificados breves y con cierto aire de cansancio. Siguen teniendo su apoyo temporal en un estado pontificio que padece por momentos un grave desgobierno. En el colegio cardenalicio y en el cuerpo nobiliario romano falta la solidaridad, en un momento en que los príncipes católicos practican el regalismo craso, pretendiendo vetar a los candidatos al pontificado que no les son gratos. Se detiene el impulso tridentino de reforma disciplinar y animación pastoral con iniciativas relevantes. Se aviva el antirromanismo visceral centroeuropeo, reforzado por el jansenismo político y por episcopalismo y nacionalismo, que ahora recibían formulaciones jurídicas en las obras de los canonistas Bernard van Espen *(Jus ecclesiasticum universum,* 1700) y Nikolaus von Honthein, alias Febronius *(De statu Ecclesiae,* 1763). Al cúmulo de interferencias e imposiciones regalistas de las monarquías se sumaron grupos e instituciones, a veces incluso sínodos como el de Pistoya de 1786, que desafiaban abiertamente la autoridad romana y tachaban de despotismo su jurisdicción universal, con merma del gobierno episcopal y a favor de grupos privilegiados como los religiosos. Por lo demás, el pontificado asistió impotente a las campañas de supresiones de las casas religiosas por obra de comisiones reales que juzgaban con criterios de sola eficacia su presencia y su gestión, imponiendo limitaciones y enajenaciones en la mayoría de los casos, y terminaron decretando la expulsión de la Compañía de Jesús, en medio de reacciones tumultuosas, tanto

[1] F. Venturi, *Illuministi italiani. Riformatori lombardi, piemontesi e toscani* (Milán 1958); L. dal Pane, *Lo Stato Pontificio e il movimento riformatorio del Settecento* (Milán 1959); M. Andrieux, *La vie quotidienne dans la Rome pontificale au XVIII^e siècle* (París 1962); F. Margiorta Broglio, *Appunti storiografici sul giansenismo italiano: Scritti Jemolo* (Milán 1963) 781-849; U. Marcelli, *Riforme e rivoluzione in Italia del secolo XVIII* (Bolonia 1964); H. Benedikt, *Kaiseradler über den Apenninen. Die Österreicher in Italien 1700-1866* (Viena 1964); P. Raybaud, *Papauté et pouvoir temporel sous les pontificats de Clément XII et Benoît XIV* (París 1963); L. V. Pastor, *Geschichte der Päpste...*, o.c., XV, 605-754.

civiles como eclesiásticas, contra esta institución que venía siendo el brazo derecho del papado de la Contrarreforma.

a) *1700-1740, cuatro papas fugaces*

Abre la nueva serie de pontificados *Clemente XI* (Francesco Albani, 1700-1721), típico dignatario romano que asume la nueva dignidad a los 51 años en condiciones relativamente bonancibles, aunque no ejemplares (votación unánime y dictamen favorable de los peritos; ordenación sacerdotal y episcopal en el mismo año de su elección). Apenas instalado en el pontificado se ve ante los desafíos políticos inmediatos: no se admite su mediación ni se atienden sus reclamaciones en los foros internacionales, ni siquiera por países católicos, pero se castigan sus reales o presuntas intervenciones con revanchas humillantes. Así acontece en el caso de la Guerra de Sucesión hispana en la que se conoce su temprana aprobación de la sucesión de Felipe V en España. El gesto provoca la revancha de Austria y conlleva sucesivas campañas de invasión en Italia en 1701, sin respetar siquiera los Estados Pontificios. Por otra parte, hay sonadas victorias austriacas en Italia en los años 1707- 1709, que el Papa resiste en vano y habrá de reconocer, humillado. Y llega la réplica del nuevo rey de España Felipe V, que no se hace esperar: ruptura de relaciones, cierre de la Nunciatura de Madrid y campañas disimuladas contra el Emperador para recuperar Cerdeña y Sicilia del poder imperial.

Enredado en esta dialéctica de revanchas entre las naciones católicas, apenas encuentra tiempo y recursos para contrarrestar el nuevo empuje turco de 1715-1716 que amenaza de nuevo al Imperio y a Venecia, que logran al fin contenerlo. Es muy escaso el peso de la diplomacia pontificia. Sus nuncios y agentes apenas son escuchados en las paces de Utrecht (1712) y Rastatt (1714), incluso cuando reclaman el respeto a paces y concordias precedentes, como la Paz de Ryswick, que garantizaba la tolerancia hacia las minorías católicas.

Menos significativos son todavía los dos siguientes pontífices que completan el primer tercio del siglo: Inocencio XIII (Michele Angelo de' Conti, 1721-1724) y Benedicto XIII (Vincenzo María Orsini, OP, 1724-1730).

Inocencio XIII logra en el cónclave una candidatura unánime, después de las tradicionales disputas partidistas en las sesiones electivas, asume el pontificado con cierta inclinación hacia las demandas políticas austriacas sobre Sicilia y Nápoles, que apenas puede materializar, y que no le fructifican ni siquiera con la deseada devolución de su tierra de Momacchio. Ni su edad ni su salud precaria le iban a

consentir iniciativas de gobierno durante el incompleto trienio de su pontificado.

Benedicto XIII (Vicente Orsini, OP, 1724-1729) asume este nombre para borrar de la lista pontificia al español Pedro de Luna. Inicialmente parece revivir, por su ascetismo y vocación pastoral, al gran Pío V de la Reforma Tridentina. Es y se siente religioso austero; predicador popular, pastor de la feligresía romana, a la que conmueve en celebraciones, visitas pastorales y administración de sacramentos; línea que quiere codificar, celebrando un nuevo Concilio Provincial Romano. Más allá de esta estampa religiosa, el papa dominico se demuestra inexperto y crédulo: se deja engañar y cercar por su favorito Niccolò de Coscia, prelado venal y manipulador; asiente incautamente a las pretensiones austriacas sobre Sicilia y Nápoles, y suscribe con Amadeo de Saboya concordias y sobre todo el concordato de 1727 que deja las manos libres al soberano en las provisiones episcopales. En su ingenuidad y desconcierto encontraron de nuevo oportunidades de maniobra los clanes romanos, especialmente el llamado de Benevento, que dirigía Coscia, y muy especialmente las monarquías católicas que reiteraron las interferencias acostumbradas, como la imposición de cardenales adictos o el veto a fiestas litúrgicas no gratas, típico caso de la nueva celebración litúrgica de San Gregorio VII, visto por Austria como un adversario de la soberanía imperial.

Clemente XII (Lorenzo Corsini, 1730-1740) es un venerable anciano de 78 años cuando resulta elegido (12 de julio de 1730), y a los dos años se queda ciego, en forzosa dependencia de sus colaboradores. Tiene larga historia familiar y romana, centrada en su Palazzo Panfili, en Piazza Navona, y sobre todo nombre político de candidato reiterado al papado con el apoyo de Francia y Austria. Le esperan decisiones inmediatas y graves: proceso a Coscia, reo de graves abusos disciplinares y extorsiones económicas, que termina con su condenación y reclusión (9 de mayo de 1733), pero no llega a la deposición; replanteamiento del fraudulento concordato con Piamonte, que no logró abocar a nuevos acuerdos; saneamiento de las finanzas pontificias, en grave quiebra.

Al margen de esta lista de urgencias estaba el momento político, que era especialmente tenso en el ámbito italiano: presiones nacionales a favor de sus respectivos candidatos al cardenalato; sucesiones en el ducado de Parma, que se decanta a favor del futuro rey Carlos III de España, y de Toscana, para Francisco de Lorena, y conllevan una serie de guerras en Italia y la atribución definitiva de este territorio a la Monarquía española; sucesión en el trono polaco, por muerte del rey Augusto de Sajonia (1 de febrero de 1732), que suscita nuevas intervenciones de las potencias europeas en Italia, con pre-

terición de los Estados Pontificios, e impone temporalmente la candidatura de Estanislao Leszczynski; intentos de reajustar la hacienda pontificia, a cargo del cardenal Giulio Alberoni, rehabilitado, tras su tormentosa gestión española, como nuevo legado pontificio en Romagna y mecenas del Colegio Alberoniano, futuro cenáculo de los grandes pensadores europeos. De su gestión eclesiástica tuvo resonancia para el futuro su condenación de la masonería, en 1738, que resultó ser precipitada e indiscriminada.

b) *Benedicto XIV: el papa «ilustrado»* [2]

En el centro del siglo asciende al pontificado el hombre más original de la serie: Benedicto XIV (Próspero Lambertini, arzobispo de Bolonia, 1740-1758). Su elección acontece inesperadamente, mediante una votación prácticamente unánime, realizada el 17 de agosto de 1740, tras seis meses de conciertos y desconciertos en el cónclave, en los que se agitan en facciones diferenciadas los cardenales de las diversas filiaciones políticas.

Resulta sorprendente su estilo y su talante. Es un dignatario ilustrado, liberal, muy tolerante, crítico al estilo de los filósofos del tiempo, confiado e ingenuo a la hora de negociar y pactar. De alguna manera olvida que es papa, al confiar en Silvio Valentí Gonzaga, que será su secretario de estado, y en sus tertulianos de Villa Bonaparte, que reviven los mejores tiempos de los pasatiempos romanos; y mucho más en sus confidencias con el cardenal francés Tencim d'Alembert que traiciona su amistad y hace posible que el enciclopedista d'Alembert divulgue sarcásticamente sus intimidades o sus complacencias con el filósofo Voltaire que se jacta de que hasta el papa lee sus dramas, tenidos por impíos.

Más desconcertante todavía aparece su papel de negociante. Es el soberano siempre dispuesto a ceder en las posturas que el Pontificado afirmaba ser irrenunciables: fácil y generoso, sin compensación, hacia las demandas regalistas del Piamonte y de Nápoles; pronto en conceder a la Monarquía española, en el concordato de 1753, el Patronato Universal, que venía reclamando desde siglos atrás; alternante e inseguro con los candidatos a la sucesión en el trono de Austria (María Teresa y Carlos VII [1742-1745]); ingenuo y confiado en los tratos con el rey de Prusia Federico II, en cuya jurisdicción quedaban los católicos de Silesia, a quienes se otorgaba libertad de culto en la Paz de Breslau de 1742, con cláusulas inseguras y quebrantadas en los años siguientes mediante la imposición fraudulenta de candidatos indignos a vicarios apostólicos de Prusia, como el conde Sachaffgotsch.

[2] F. Montanari, *Il Cardinale Lambertini fra la leggenda e la storia* (Milán 1943); AA.VV., *Dizionario biografico degli Italiani,* VIII (Roma 1960) 393-408; L. V. Pastor, *Geschichte der Päpste...,* XVI/1, 1-43; DHGE, VIII, 164-167; P. Sighinolfi, *Il Cardinale Lambertini* (Milán 1935); A. Bettanini, *Benedetto XIV e la Repubblica di Venezia* (Padua 1966).

En su gobierno romano y eclesiástico el papa Lambertini presenta las mismas contradicciones: se mostró débil aceptando las presiones nacionales a la hora de crear cardenales; no fue capaz de dirimir controversias eclesiásticas de gran tradición como la que enfrentaba a Austria y a Venecia por el control del patriarcado de Aquileia, que terminará suprimiendo esta dignidad eclesiástica de tanto abolengo y creando dos nuevos obispados, uno en el área austriaca (Görz) y otro en el área italiana (Udine).

En la Ciudad Eterna revivió algunos de los rasgos de Sixto IV y Sixto V. Fue un gran promotor de la monumentalidad romana, en sus basílicas; en sus representaciones plásticas (edición de las *Vedute di Roma,* en 1748; de las *Antichità Romane,* en 1756) y especialmente en el apoyo a los grandes eruditos como Ludovico Muratori; y de las grandes colecciones bibliográficas de la Biblioteca Vaticana (Catálogo de manuscritos y adquisición de la llamada Biblioteca Ottoboniana). Tuvo posturas intelectuales muy autónomas respecto a las disputas teológicas en curso (Jansenismo, controversia *De auxiliis,* etc.), en las que se manifestó más como erudito agustiniano que como juez de teólogos; se mostró liberal respecto a los autores encausados por la Inquisición, a los que quiso asegurar la oportunidad de defenderse libremente y de abjurar de sus errores, como mérito prevalente para su absolución.

Esta sintonía con las posturas culturales de sus días le llevó fatalmente a condescender en exceso con los que impugnaban la Compañía de Jesús y urdían su desaparición: superiores religiosos de prestigio como el general de los agustinos Francisco Javier Vázquez (1703-1785) y otros prelados; los políticos portugueses, capitaneados por José de Carvalho e Mello, Marqués de Pombal, y el cardenal Saldanha, que en 1758 consigue que el Papa decrete una visita de la Compañía en Portugal, paso previo a la extinción.

c) *Clemente XIII y Clemente XIV ante los jesuitas: la hora siniestra* [3]

Con *Clemente XIII* (Carlo Rezzónico, obispo de Padua, 1758-1769) llega al pontificado un hombre de impronta eclesiástica, ajeno

[3] H. Jedin, *Historia de la Iglesia...,* o.c., VII, 814-827; DHGE, XII, 1411-1423; L. Cicchitto, *Il Pontefice Clemente* (Roma 1934); X. de Ravignan, *Clément XIII et Clément XIV* (París 1854).

a las intrigas señoriales romanas y a los gustos eruditos de los ilustrados. Pretende ser un buen gobernante, comenzando por su propia casa, los Estados Pontificios, que pasan por graves crisis económicas y estructurales, debido al individualismo de los terratenientes.

Apenas asoma los ojos al exterior, tiene ante sí una gigantesca marea: las monarquías europeas conjuradas en eliminar de su esfera de poder a la Compañía de Jesús. Es un «mal» a conjurar por todos los medios: los infundios murmurados; las noticias desfiguradas; las imputaciones de los acontecimientos sangrientos que amenazan el orden público. En todos ellos se supone o se imagina que están los jesuitas.

Y se responde al supuesto peligro con cargos y sanciones de destierro. Comenzando por Portugal, donde los jesuitas son expulsados de todas las tierras lusitanas, a partir de 1759, como colofón político de la visita del cardenal Saldanha; prosiguiendo por Francia, en la que se dan cita filósofos como Pascal y librepensadores de la Ilustración, cortesanos como la Marquesa de Pompadour y políticos de la Corona, que denuncian las quiebras de las empresas del P. Lavalette y ven en ellas una conspiración internacional de la Compañía; sin faltar a la cita la España política de Carlos III, inspirada por el ministro Tanucci, que, desoyendo la opinión favorable de la mayoría, atribuye a la Compañía los desórdenes del momento, y termina suscribiendo el extrañamiento de la Compañía de España y sus Indias, en 1767.

Se llega así al remate y conclusión: el Papa debe suprimir la Compañía de Jesús. Así se lo requieren los soberanos católicos en enero de 1769.

Clemente XIII ya no puede parar este vendaval. Es insignificante su fuerza política y nulo su ascendiente moral en las cortes de la Ilustración. En plena tormenta, desaparece de este mundo, el 2 de febrero de 1769.

Clemente XIV (Lorenzo Ganganelli, OFMConv, 1769-1774) pasa a la historia como el *supresor de los jesuitas*. Le correspondió vivir la presión cerrada, amenazadora de los países católicos, especialmente de los regidos por la dinastía Borbón, desde el mismo momento en que la mayoría de votantes optó por su elección, a propuesta del grupo español. Elegido, el 19 de mayo de 1769, bajo la exigencia y convicción de que asumía el compromiso de suprimir la Compañía de Jesús, oscila en sus posturas y decisiones para retrasar la decisión final. Dicta medidas fiscalizadoras y en algunos casos vejatorias contra los superiores de la Compañía, gobernada en el momento por Lorenzo Ricci, que terminará su vida en las cárceles de Sant'Angelo; se compromete genéricamente con Luis XV de Francia a dar el paso de la supresión en 1769; a iniciar un procedimiento de extinción con el embajador español, Conde de Floridablanca, en 1773; a aviar la definitiva supresión, previa consulta a una comisión de cardenales y redacción del borrador del breve de extinción.

El remate acontece el 21 de junio de 1773. Mediante el breve *Dominus et Redemptor* se declara extinguida la Compañía de Jesús, como providencia pacificadora, en espera de mejores tiempos. Se llegaba así a un momento extremadamente dramático en la historia moderna de la Iglesia católica. Ésta era obligada por sus propios agentes y sus autoridades a renunciar a su institución más dinámica y eficaz en el campo de la cultura y de la acción pastoral, sin contrapartida alguna. Un típico acto de despotismo que revela como pocos la debilidad institucional y política del Pontificado en vísperas de la Revolución Francesa.

En su gobierno eclesiástico siguió las pautas tradicionales de los pontífices del período: se mostró diestro a la hora de reconocer cambios políticos consolidados, como acontecía con el Portugal ilustrado, agitado por el radicalismo de los Pombal; supo liberarse de hipotecas del pasado, como acontecía con el pregón anual de la bula *In coena Domini* y sus conminaciones; se distanció progresivamente de los jesuitas, cediendo a la moda de la alta clase política; demandó contrapartidas, aunque con poco resultado, a las monarquías que exigían con amenazas la extinción de la Compañía; fue muy parco en la creación de nuevos cardenales, sabiendo que se vería forzado a preferir los abanderados de la campaña antijesuita. En definitiva, un hombre débil, expuesto al vendaval político, que nunca estuvo en la posibilidad de mantener un tono positivo de independencia y libertad.

3. **Las iglesias particulares en el siglo XVIII** [4]

En este mapa político apenas delineado se mueven las iglesias particulares. No han cambiado de horizonte. Siguen en pleno Barroco religioso y cultural. Sus prelados siguen siendo señores con jurisdicción y administración territorial, ahora más dedicados al mecenazgo en las principales poblaciones de su iglesia. Sus cabildos, compuestos de hidalgos y letrados, tienen ahora mayores inquietudes culturales y son motores decididos de las grandes obras que transforman sus templos. Su clerecía menor, apenas formada en seminarios y en conventos, continúa bajo la dependencia de los patronos. En los monasterios y conventos existe una gran pujanza demográfica y cultural que no puede ocultar una tónica de ociosidad que

[4] W. CALLAGHAN - D. C. HIGGS, *Church and society in catholic Europe in the eighteenth century* (Londres 1979).

lleva a motivar a los gobernantes a reducir drásticamente el número de cenobios y moradores.

Cada área tiene su especificidad.

a) *La llamada «Iglesia del Imperio» y su enigma* [5]

La Alemania del siglo XVIII sigue llamándose *Imperio,* cada vez más un nombre y un recuerdo de realidades caducadas. Tiene al Emperador como soberano simbólico con las altas magistraturas tradicionales: cónclave de nueve príncipes electores (el reino de Bohemia, los arzobispados de Tréveris, Maguncia y Colonia; los principados de Sajonia, Brandeburgo, Palatinado, Baviera y Hannover); Dieta imperial, de representantes de los estados que se reúnen periódicamente en Ratisbona; Corte suprema de Justicia (= Reichskammergericht); Consejo Real, de sólo significado simbólico.

En el conjunto emerge uno de estos estados, Prusia, hasta convertirse en gran potencia europea y se polariza la dignidad imperial hacia Austria y demás estados hereditarios de la dinastía Habsburgo. De hecho serán dos polos de atracción: la Prusia centralizada con su burguesía rígida y militarizada; la Austria imperial, lote de estados federados, que los soberanos del siglo XVIII gobiernan con criterios ilustrados y centralizadores, que imitan otros estados europeos. En ambos espacios, prusiano y austriaco, hay mayorías y minorías confesionales católicas y protestantes, teóricamente en régimen de tolerancia política, realmente en transformación radical en administraciones laicas. En el aspecto eclesiástico, se suscitan durante el siglo XVIII situaciones muy peculiares: episcopalismo antirromano; jansenismo crítico hacia las estructuras eclesiásticas; pietismo religioso de gran repercusión en la espiritualidad en la vida religiosa, en el arte y sobre todo en la música; disputas doctrinales en todas las direcciones; despotismo ilustrado de los soberanos, dispuestos a convertir en norma los postulados de la Ilustración.

En el Imperio alemán hay dos ámbitos eclesiales diferenciados:

— la *Iglesia imperial,* cuadro artificial de obispados principescos y príncipes electores, que presenta un conjunto de honorificencias,

[5] A. DE ROSKOVÁNY, *Romanus Pontifex tamquam Primas ecclesiae et princeps civilis,* 16 vols. (Nitriae 1867ss); A. WERMINOHOFF, *Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter* (Stuttgart 1910); B. GEBHARDT, *Die Gravamina der deutschen Nation gegen den römischen Hof* (Breslau 1895); H. RAAB, *Die Concordato Nationis Germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17. bis 19. Jhr. Ein Beitrag zur Gesch. der episkopalistischen Theorie in Deutschland* (Wiesbaden 1956); E. PLASSMANN, *Staatskirchenrechtliche Grundgedanken der deutschen Kanonisten an der Wende vom 18. zum 19. Jh.* (Friburgo 1968).

que sólo los titulares del siglo XVIII sueñan en convertir en títulos de derecho;

— los *estados eclesiásticos* tradicionales, mosaico invertebrado de obispados y prelacías, que hasta el decenio de 1740 han sido moneda de cambio para todos los tratos de los poderosos: ocupados temporalmente en todas las guerras y devueltos en los tratados de paz; secularizados y recatolizados por los diversos príncipes, por solos intereses dinásticos; asolados durante más de 150 años por pestes, invasiones y anarquía en casi todos los aspectos de la vida pública; muy desiguales en extensión, rentas y peso político. Se consideran ricos los obispados de Maguncia, Colonia, Estrasburgo, Münster, Augsburg, Würzburg y Bamberg; se tienen por pobres e indigentes todos los demás.

La Iglesia imperial es poco más que una ficción, un título de abolengo. El titular del Imperio no disfruta de los privilegios de los reyes nacionales, como el patronato; sólo consuetudinariamente interviene en las elecciones controvertidas y sobre todo otorga gracias simbólicas, como el llamado «derecho de las primeras súplicas» *(= jus primariarum praecum)* o las *cartas panis;* en su tradición está el *jus advocatiae,* como amparo a las tradiciones de las iglesias. En definitiva es el aval de unas tradiciones eclesiásticas y la referencia de un conjunto de solidaridades dinásticas y religiosas que nunca se tradujeron en un nuevo estatuto eclesiástico, equivalente a un concordato. Los hombres eclesiásticos que figuraron a su lado como cancilleres o capellanes sintieron la tentación de blandir las armas regalistas del tiempo, apelando a una Iglesia alemana o a un Primado de Alemania, que nadie reconocía. La nota de total indefinición nacional se suplía con la acostumbrada fiscalización de la vida eclesiástica, realizada por el aparato administrativo.

En la vida eclesiástica concreta se dan muchas interferencias a los diversos niveles: los emperadores se atribuyen competencias respecto a los candidatos y muy especialmente arbitrajes en las elecciones discutidas; los príncipes, particularmente los de Baviera, ejercen de hecho un patronato, especialmente en su sede cortesana de Freising y en Colonia; los nuncios, especialmente los de Colonia, aspiran a controlar la vida institucional e intentan tener su propia jurisdicción; los obispos, señores territoriales y jurisdiccionales, refuerzan ahora sus atribuciones con la doctrina tridentina sobre la prevalencia de su jurisdicción y aspiran incluso a asentar un cierto episcopalismo doctrinal y canónico que limite las intervenciones de la curia romana y las pretensiones de los nuncios.

b) *Febronio o el antirromanismo y sus eternos «agravios»*

En este confuso escenario político reverdece constantemente el antirromanismo de los siglos precedentes, expresado tradicionalmente en los *gravamina nationis Germanicae,* ahora configurado como causa de una *Iglesia Nacional* a cuya cabeza estaría un *Patriarca de Germania.* Lo incentivan los reiterados conflictos entre los obispos-príncipes electores de Maguncia y Colonia, procedentes de las diversas ramas de la gran familia de los Wittelsbach, y los nuncios de Colonia, Viena y Lucerna. Se suman los incesantes conflictos eclesiásticos locales, en cuya presentación y legitimación se reiteraban regularmente las demandas tradicionales a la Curia Romana: elecciones libres de los prelados; supresión de las annatas y de toda la fiscalidad eclesiástica; cese del sistema romano de apelaciones y advocaciones de causas.

Estas posturas, casi siempre oportunistas, se reforzaron en algunos momentos con alusiones a hipotéticas uniones de católicos y luteranos en una misma Iglesia nacional y sobre todo con las intervenciones puntuales de los príncipes católicos en la jurisdicción eclesiástica. Tuvieron una nutrida expresión bibliográfica y doctrinal, cuyo exponente más conocido es el *febronianismo,* originado por la edición en 1763 de la obra *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis,* escrita por el obispo auxiliar J. Nikolaus von Honthein y publicada con el seudónimo de Justinus Febronius, que, siguiendo las pautas del regalista Van Espen, pretende ofrecer una especie de enciclopedia del episcopalismo germánico de sus días. Sin ninguna relevancia doctrinal, esta obra fue la cita obligada de cuantos desde el nacionalismo, el Jansenismo y la Ilustración forjaron argumentos y reivindicaciones antirromanas. En su línea y en momentos de cierta importancia como las asambleas de Coblenza, de 1769, y Bad Ems, de 1786, se pregonaron manifiestos y propuestas reivindicativas, que nunca consiguieron aunar a una mayoría de los obispos-príncipes, ni menos a los emperadores. Éstos, desde José II, tenían su propio plan de iglesias cesaristas, para cuya implantación no servían los proyectos episcopalistas ni menos las diatribas en curso con los nuncios y la curia romana.

No tuvieron consecuencias estas formulaciones episcopales y cancillerescas de una Iglesia nacional ni de una primacía imperial, porque no existía en la realidad una lealtad imperial, como alternativa a la obediencia romana. Por el contrario, en el siglo XVIII, las iglesias germánicas se sentían oprimidas por las imposiciones de los príncipes, y sabían que tenían el enemigo en casa. Por ello no se afiliaron con entusiasmo al emergente josefinismo.

c) *Obispados y principados eclesiásticos: una sombra del Medievo*

Lo más característico de este espacio imperial son los principados eclesiásticos. Vistos desde la Paz de Westfalia como un anacronismo y computados por los príncipes como moneda de cambio y compensación en los conflictos, arrastran en el siglo XVIII el estigma de la inestabilidad y sólo se mantienen en pie gracias a la fuerza de las grandes estirpes y los apoyos externos de Austria y Francia. Ni siquiera el Pontificado demuestra un interés real en mantener su integridad, si bien protesta oficialmente cuando son secularizados, siguiendo el espíritu de la Contrarreforma. Desaparecen inexorablemente con el vendaval de la Revolución Francesa y de las campañas napoleónicas. En 1803 se consuma este largo proceso.

Los prelados y abades tienen una fisonomía característica. Hombres de estirpe ante todo, aspiran a que su familia se afirme en la Iglesia respectiva, y provocan con frecuencia el rechazo más craso de súbditos y vasallos, típico de las sedes vacantes. No acceden a la sede llanamente: les avalan sus estirpes y les imponen capitulaciones sus electores, los capitulares de sus iglesias que siguen manteniendo este derecho. En esta forzosa extroversión siguen en vida los vicios tradicionales de los obispos-príncipes: cumulativismo, absentismo, nepotismo. Sólo los obispos auxiliares ejercen de hecho el trabajo episcopal, a veces con eficacia.

No se altera el ritmo de vida de los cabildos catedralicios y colegiales, ahora formados por hombres de estirpe y letrados, que ofrecen un buen acomodo a los segundones de las hidalguías locales y de las burguesías municipales. A su celo por el esplendor del culto y por el remozamiento de sus templos se deben los mejores monumentos de Europa central.

Nada nuevo ofrecen los curas con su escasa formación, por la carencia de seminarios y colegios, que sólo se remedia con eficacia a lo largo del siglo XVIII, momento en que la mayoría de los prelados está en disposición de crear seminarios y universidades. Estrasburgo, Freising, Gratz, Leitmeritz, Tréveris, Espira, Coblenza, Constanza, Paderborn, Coira y otras capitales eclesiásticas estuvieron en el siglo XVIII en disposición de ofrecer este servicio a su clerecía parroquial.

d) *La hora del Emperador de Austria: el Josefinismo y sus segundones* [6]

El programa más nuevo y audaz del Estado ilustrado en el ámbito tradicional de la Iglesia de la Ilustración se llama *Josefinismo.* Se realiza prevalentemente en el ámbito austríaco, por obra de los dos soberanos más representativos del siglo XVIII: María Teresa (1740-1780) y José II (1780-1790), con sus consejeros políticos más destacados, entre los que destacan el conde de Kaunitz-Rietberg y el abad benedictino Rautenstrauch. Se implanta en escenarios dispares, como los italianos de Lombardía y las diócesis de Udine y Pola, los condados católicos austriacos, Silesia y los reinos federados, como los Países Bajos, Bohemia y Hungría. Su afán es realizar una reforma, que necesariamente será radical: un esquema racionalizador y cuadriculador de todas las realidades públicas conforme a los grandes postulados de la Ilustración, manteniendo el sentido religioso y el papel animador que tradicionalmente corresponde a la Iglesia católica.

El josefinismo delinea una estrategia específica y elige los escenarios y programa de sus intervenciones. En el reinado de María Teresa (1740-1780) es Lombardía el campo de experimentación. La administración austriaca dicta normas de control sobre todos los ámbitos de la gestión eclesiástica, muchas de ellas ya experimentadas en la administración pública: *placet regio* para la promulgación de los documentos pontificios; control del patrimonio eclesiástico y en particular de sus rentas; reajuste del calendario eclesiástico; reducción y cierre de casas religiosas.

Tras este ensayo viene el corto reinado de José II (1780-1790) que se siente obligado a revisar con lupa toda la vida eclesiástica. 6.000 decretos emanados de su cancillería, al gusto de sus consejeros Kaunitz, Sonnefelds, Witola y Rautenstrauch, son la cosecha más visible de este afán por replantearlo todo. Por este listado desfila todo:

[6] H. E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte* (Weimar ³1955); A. CORETH, *Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich* (Viena 1957); P. MEINHOLD, *Maria Theresia* (Wiesbaden 1957); O. WORMSER, *Marie-Thérèse impératrice* (París 1960); F. WALTER, *Die Theresianische Staatsreform von 1749* (Viena 1958); F. MAASS, *Der Frühjosephinismus* (Viena 1969); ÍD., *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760-1850,* I-V (Viena 1951-1961); E. WINTER, *Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1748* (Berlín 1962; redacción reelaborada de E. WINTER, *Der Josefinismus. Beiträge zur Geisteschichte Österreichs 1740-1848* [Brünn 1943]); ÍD., *Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormarz* (Viena 1968); H. RIESER, *Der Geist des Josephinismus und sein Fortleben. Der Kampf der Kirche um ihre Freiheit* (Viena 1963); G. SORANZO, *Peregrinus Apostolicus. Lo spirito pubblico e il viaggio di Pio VI a Vienna* (Milán 1937).

— la vida sacramental de la Iglesia, desde las celebraciones litúrgicas hasta el alumbrado de los templos;

— los estudios superiores eclesiásticos en las universidades y seminarios, con un programa pedagógico que introduce novedades importantes, como las ciencias historiográficas y el estudio directo de los textos patrísticos, siguiendo los criterios del médico jansenista Gerhard van Swieten y del abad Rautenstrauch; y los estudios elementales en los que la Iglesia continúa su actividad tradicional;

— la jurisdicción pontificia y episcopal fueron suplantadas por la soberanía estatal, como principio absoluto, lo que debería llevar a recabar el placet real para las ordenaciones, a la supresión del fuero eclesiástico y a la comunicación con el papa;

— el patrimonio eclesiástico, reconvertido ahora en dotación institucional de los servicios pastorales y benéficos;

— la red de monasterios y conventos con sus comunidades, fueron reducidos en 1782 en un tercio (c. 600 monasterios) y reorganizados en razón de su servicio social sin atender a su naturaleza religiosa, activa, contemplativa o mixta;

— el mapa diocesano y parroquial, reajustado por solos criterios administrativos, borrando su configuración histórica y configurando a prelados y clérigos como funcionarios del Estado, educados conforme a los nuevos criterios del Iluminismo en los llamados seminarios centrales de Viena, Pest, Pavía, Friburgo y Lovaina, que contaban con sucursales en Graz, Olmütz, Praga, Innsbruck y Luxemburgo;

— las corporaciones eclesiásticas, reconvertidas en una «única asociación caritativa»;

— la convivencia confesional, ahora regulada por el decreto de tolerancia de 1781, que garantiza mayor libertad a los grupos acatólicos, dejando a la Iglesia en su tradicional posición de preferencia.

Esta campaña de reajuste y cambio de todo, que preanuncia las desamortizaciones del siglo XIX, produce un primer impacto desconcertante, especialmente en los nuevos obispos que ahora deberían comportarse como simples funcionarios del Estado austriaco; suscita a partir de 1783, tras las resistencias crecientes y la oposición romana, un fuerte reflujo que lleva a José II a desmontar su meticuloso sistema de control. De la gran tormenta josefinista quedará sin embargo una herencia: el estatalismo eclesial esbozado y tentador que con mayor tacto sabrá mantener su hermano y sucesor Leopoldo II en los últimos decenios del siglo XVIII. Bajo su inspiración llegó a formular un amplio programa josefinista para las tierras de Toscana en el sínodo de Pistoya de 1786 y que no fue seguido por los obispos toscanos (sínodo nacional de Florencia de 1787).

El josefinismo desencadenó una ola de actitudes miméticas en otros estados mayores y menores del ámbito germánico, que aplicaron literalmente casi todos los preceptos del programa austriaco e incluso, en algunos casos, determinaron un principio estricto de territorialidad que exigía la naturaleza y vecindad para ser elegido a ocupar dignidades eclesiásticas. Típico escenario de este regalismo iluminista es el electorado de Baviera, bajo el gobierno de Maximiliano III (1745-1777), empeñado durante la segunda parte del siglo en conseguir una Provincia eclesiástica propia; un trato directo con la Santa Sede que conllevase una nunciatura en Múnich. Estas aspiraciones deberían fijarse en un concordato que regulase por entero la vida eclesiástica, suprimiendo todos los privilegios y exenciones. Un Consejo eclesiástico creado en la Corte y presidido por el Obispo de la Corte sería el organismo apropiado para avanzar en este afán de conseguir una Iglesia bávara, desgajada definitivamente de las estructuras del Imperio.

e) *La Iglesia de Polonia y sus contrariedades*

Por caminos muy diferentes caminaba en el siglo XVIII la nación polaca, tras las hazañas de Juan Sobieski (1674-1696) que dio a Polonia la fama de baluarte de la Cristiandad en el Este. Careció de estabilidad interior, a causa de los banderíos nobiliarios; resultó aleatoria la sucesión en el trono, que ocuparon Augusto II (1697-1733), Augusto III (1735-1763), Estanislao Augusto Poniatowski (1764-1795), siempre al amparo de grupos nobiliarios o de soberanos extranjeros; no consiguió mantener su integridad territorial y padeció tres repartos: en los años 1772, entre Rusia, Austria y Prusia; en 1793, entre Rusia y Prusia; en 1795, entre Rusia, Prusia y Austria. En consecuencia, en 1795 desaparecían del mapa político Polonia y Lituania. En este clima de inestabilidad política llegaron a Polonia todas las corrientes culturales y espirituales, principalmente las españolas y francesas; tuvieron un notable protagonismo político y cultural algunos obispos, como el cardenal Miguel Radziejowski, promotor del príncipe francés Francisco Luis Conti, que no logró triunfar; Estanislao Krasinski, promotor de la confederación política de Bar, frente a la amenaza rusa; el obispo Adán Estanislao Naruzsewicz, renovador de la historiografía nacional, y los clérigos Estanislao Konarski, escolapio, y Hugo Kollatej. El protagonismo eclesiástico, con sello aristocrático y provincialista, tampoco favoreció la concordia entre las iglesias locales, como acontece entre las provincias eclesiásticas de Gniezno y Lvov, que mantuvieron una fuerte conflictividad. En la política oficial se mantuvo el clima religioso contrarreformista de favor a la Religión Católica mayoritaria, y tolerancia hacia los cristianos ortodoxos, amparados por Rusia, y protestantes, protegidos por Prusia.

f) *La Iglesia en la Francia de la Ilustración: el desconcierto a voces* [7]

En el reino de Francia, la Iglesia católica sigue viviendo bajo el prisma del galicanismo. Sus prelados, sus casas religiosas y sus feligreses prosiguen el ritmo de vida del Barroco y sólo excepcionalmente asumen los postulados de la Ilustración. Pero están divididos y enfrentados en sus ideologías y opciones, según se inclinen hacia el galicanismo tradicional, ahora decantado en el Parlamento de París, que preconiza un corporativismo eclesial en cada comunidad; al jansenismo crítico que rechaza los pretendidos oportunismos de la clase eclesiástica prevalente; o hacia la crítica radical de inspiración ilustrada.

— Monarquía, Parlamento, Iglesia: los tres de la discordia

Los puntos de fricción fueron constantes. Se referían más a la práctica que a la doctrina, y por ello tuvieron toda la variedad del oportunismo. Se suscitó la disputa agria sobre *Unigenitus Dei filius* (8 de septiembre de 1713) que condenaba el libro de P. Quesnel *Réflexions morales sur le Nouveau Testament,* señalando puntualmente sus errores. Fue la cita de las posturas encontradas: aceptación por el rey Luis XV y la mayoría de los obispos; rechazo por los fiscales del Parlamento y de un grupo de prelados. Se mantendrá en los años inmediatos, pero sin efecto positivo porque el soberano negocia directamente con el papa Clemente XI en 1718 y consigue nuevos acuerdos. Por otra parte, la postura regalista del Parlamento de París se manifiesta con gestos desproporcionados como la censura del texto litúrgico de San Gregorio VII, en la que Benedicto XIII recordaba exigencias hacia el emperador de Alemania Enrique IV, justamente cuando el rey aceptaba solemnemente los breves pontificios de 1729-1730. Eran apenas anticipos de los antagonismos dentro del bloque galicano: la postura rígida del Parlamento y los arreglos

[7] E. PRÉCLIN, *Les jansénistes du XVIII siècle et la Constitution civile du clergé* (París 1929); J. CARREYRE, *Le jansénisme durant la Régence,* I-III (Lovaina 1929-1933); J. F. THOMAS, *La querelle de l'Unigenitus* (París 1950); A. GAZIER, *Histoire générale du mouvement janséniste,* I-II (París 1924); L. COGNET, *Le jansénisme* (París 1961); J. ORCIBAL, *Les origines du Jansénisme* (París-Lovaina 1947); A. LE ROY, *Le gallicanisme au XVIII[e] siècle, la France et Rome de 1700 à 1715* (París 1892); H. BLANC, *Le merveilleux dans le jansénisme* (París 1865); L. WILLAERT, *Bibliotheca janseniana belgica,* I-III (Namur-París 1949-1951).

oportunistas de la Monarquía. Ésta intentará decir la última palabra en la Declaración real de 18 de agosto de 1732.

Los antagonismos no se agotaban en las altas esferas de la política parisina. Se manifestaban con igual pasión en cualquier rincón de Francia, especialmente cuando los prelados se sentían golpeados en sus competencias, como aconteció en 1747, cuando discernían la privación de los últimos sacramentos a quienes recurriesen de la jurisdicción episcopal a los tribunales civiles. Muy pronto el Parlamento verá en la decisión un desafío y conseguirá que los prelados desistan de su postura y caiga sobre algunos de los disidentes la sanción real. La conmoción antiepiscopal suscitada terminó enfriándose y recibiendo un arreglo aceptable en una intervención pontificia de Benedicto XIV. Pero era la evidencia de que la espada del Parlamento podía caer sobre los inquietos obispos franceses, como acontece en 1765, cuando el senado parisino censura un acuerdo episcopal en el que se sostiene que también el Rey de Francia estaba obligado moralmente a obedecer al Papa.

La culminación de estas antinomias políticas entre monarquía, parlamento y episcopado, acontece profusamente a partir de los años 1765-1766, al constituirse la llamada *Comisión de regulares,* dirigida por el obispo de Toulouse, Loménie de Brienne, con propósito de alejar del Parlamento este tema eclesiástico, llegándose por disposición del Rey a una postura intermedia: una comisión mixta de prelados y letrados del Parlamento que llevará adelante un control de la vida religiosa y terminará decretando reducciones numéricas y supresiones de casas religiosas en gran escala, sin que sirviesen para remediarlo las denuncias de sus irregularidades y opresiones formuladas en los años 1779-1780 por los obispos Cristóforo de Beaumont y Du Lau.

La Iglesia de Francia en sus representantes cualificados, los prelados y los teólogos, vivió a lo largo del siglo XVIII fuertes antítesis. Los idearios galicanos, jansenistas o ilustrados de sus hombres no conducían a la concordia; menos aún sus posturas y alianzas políticas entre el episcopalismo, el galicanismo parlamentario y el regalismo borbónico. Pero estas posturas de estrategia política no definen por sí solas la estampa de los prelados. Apartados de estos foros apasionados, los obispos franceses del siglo XVIII presentan un cuadro muy positivo de hombres de acción; preocupados por la renovación religiosa de sus gentes; heroicos en situaciones extremas, como la peste de 1720, y solícitos de la formación de su clero. Los prelados aristócratas, absentistas e hipotecados en la Corte son ahora minorías con nombres bien conocidos (Brienne, Jarente, Talleyrand, De Viviers; Dillon, Maillé de la Tour Landry, Grimaldy de Mans, etc.). Frente a ellos hay que subrayar la gran talla intelectual, política y religiosa de los arzobispos de París que pudieron ser tomados como modelos dentro de la convulsa monarquía francesa del siglo XVIII.

— En la parroquia: devociones

Menos uniformidad existe en el clero parroquial. En su formación, a causa de los centros dispares en que se educaron: seminarios de lujo, donde los aristócratas e ilustrados dan el tono, como en San Sulpicio de París; colegios y escuelas provinciales de escasos recursos, en el caso de la mayoría. En sus filas aparece un aire de resentimiento y desconfianza hacia los prelados y el alto clero, al que ven rodeado de privilegios, mientras el cura rural padece penurias y ve agravarse progresivamente la fiscalidad que le oprime.

La Francia del siglo XVIII es a la vez vivero de grupos espirituales y semillero de disputas devocionales. La espiritualidad se ve sacudida en este momento por la crítica de la increencia en auge. En el ojo del rechazo está la Mística y sus grandes pioneros de los siglos precedentes. Resulta sorprendente que entre sus adversarios se cuenten precisamente eminentes carmelitas como Cosme de Villiers (1683-1758) y Honorato de Santa María (1651-1729). Pero sus reservas no matan este espíritu de oración contemplativa que renace en figuras de gran empuje, entre las que destaca San Luis María Grignion de Montfort (1673-1716).

En los estratos más populares prende ahora la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, iniciada en el siglo precedente por Juan Eudes y Margarita María Alacoque. Su difusión fue un singular empeño de las órdenes religiosas, con la Compañía de Jesús a la cabeza. Surgieron numerosas cofradías y sobre todo se hicieron populares la figura y los escritos de Santa Margarita María Alacoque. Sin embargo este culto provocó fuertes interrogantes. Lo rechazaban los jansenistas tardíos, que lo identificaban con la estrategia de los jesuitas. Exigían su depuración y motivación teológica en la Curia Romana, en la que el cardenal Próspero Lambertini, futuro Benedicto XIV, presentaba fuertes objeciones contra las revelaciones de Margarita María Alacoque. Sólo después de 1765, tras una agria disputa con los jansenistas, esta devoción entraba plenamente en la Liturgia. Los papas, a partir de Clemente XIII, no dudaron en aprobar la fiesta litúrgica, las preces y las cofradías, si bien las objeciones doctrinales y políticas siguieron en pie.

La piedad popular, manifiestamente decadente y empobrecida, se sostuvo en diversas áreas características e incluso contrapuestas. Las comunidades parroquiales parisinas, animadas por curas cercanos al jansenismo y a la Ilustración, reforzados por grandes predicadores, tienen poco en común con los grupos populares del Franco-Condado

o de Champaña, mucho más apegados a las formas devocionales tradicionales de los santorales. Para ambos grupos, cristianos devotos y feligreses ilustrados, se produjo una literatura devocional abundante. Su complemento dinámico es la predicación popular, que conserva su papel animador, en algunos casos con un papel crítico y renovador, como acontece con los numerosos predicadores y escritores del Oratorio.

g) *La Iglesia en el antiguo Flandes* [8]

Consumada la división política y religiosa, el antiguo escenario flamenco se reparte en dos parcelas, la Bélgica de los Habsburgo, que prosigue en su estilo contrarreformista, y la Holanda calvinista, dicha también de las Provincias Unidas. Dos situaciones muy desiguales para las comunidades católicas.

La Bélgica de los Habsburgo entra con decisión en la renovación religiosa preconizada por el Concilio de Trento; se dota de seminarios en el siglo XVIII y desde su gran universidad de Lovaina participa muy activamente en todas las iniciativas culturales, especialmente en las disputas teológicas, de las que es exponente singular el jansenismo. Los obispos practican las visitas pastorales e informan minuciosamente a las congregaciones romanas de la vida cristiana de sus fieles. La vida religiosa cuenta con una presencia muy sólida. Continúan su misión, con espíritu rejuvenecido por las reformas, los benedictinos, franciscanos y dominicos, los agustinos ermitaños. Con nuevas estrategias trabajan los jesuitas en las misiones populares, la catequesis, la docencia teológica y muy particularmente en la nueva historiografía crítica que representan los bolandos de Bruselas con sus *Acta Sanctorum,* que compite con los maurinos parisienses. Su tropiezo será la guerra abierta al Jansenismo que les apasiona demasiado y les lleva a posturas eclesiales de intolerancia y prepotencia. En tierras belgas trabajan también los capuchinos, con el mismo espíritu contrarreformista que les caracteriza en Francia y Alemania y les da cabida en las clases populares.

Muy positiva es la actitud de la feligresía barroca belga, que se cifra preferentemente en la vida religiosa asociada de las cofradías y en la labor catequética que asumen con gran entusiasmo los laicos cristianos. Había llegado con profusión en los siglos XVI-XVII el ímpetu religioso y artístico del Barroco español e italiano, favorecido por los gobiernos hispanos. A partir de 1740 arraiga el nuevo programa del reformismo estatal de cuño josefinista, pero sin la virulencia

[8] P. VOLTES, «Iglesia y estado en el epílogo de la dominación española en Flandes»: *Hispania Sacra* 10 (1957) 91-120.

del practicado en otros ámbitos austriacos. Hubo reformas estatales de cierta importancia y afán de reducir a menores proporciones la vida regular belga. No faltaron impulsos positivos en el campo de la pedagogía y de los estudios superiores de gran empeño, como los que representa la Universidad de Lovaina en este momento.

Holanda reproducía la experiencia británica de una comunidad católica clandestina, regida por vicarios apostólicos de gran empuje, con frecuencia simpatizantes de corrientes teológicas e incluso implicados en las disputas del tiempo como era el caso del jansenismo. Estaban en vanguardia los religiosos y los clérigos formados en el extranjero, menos identificados con las tensiones internas del clero holandés, en el que era frecuente la discordia entre el clero secular y regular. Esta herida eclesial, especialmente sensible en las zonas de mayor presencia católica como Utrecht y Ámsterdam, causó grave desconcierto a las comunidades católicas que, aunque clandestinas y con culto sólo doméstico, demostraban gran lealtad a la Iglesia y firmeza confesional. Su número, calculado en unos 300.000, era la base de su persistencia en ambiente tan difícil. El siglo XVIII amanecía para la comunidad católica bajo la siniestra forma del Cisma de Utrecht, resultado de la contraposición entre Pedro Codde, tachado de jansenista, y Teodoro Cock, de signo ultramontano. Desde 1702, Pedro Codde mantenía la ruptura con Roma, seguido de un reducido número de clérigos seculares y fieles, que eran vistos con benevolencia por los oficiales holandeses.

La experiencia católica de comunidades clandestinas y domésticas fue una realidad típica de los siglos XVII y XVIII que sólo salió claramente a la luz en la segunda parte del siglo XVIII, en algunos casos con ejemplos un tanto rocambolescos, como el del vicario apostólico de Suecia, N. Oster, empeñado en encontrar caminos y estilos de diálogos confesionales en un país de tradición rígidamente luterana que, a la hora del Despotismo Ilustrado, parecía dispuesto a que sus súbditos tuviesen por norma la libertad religiosa.

h) *La Iglesia católica en la Italia del siglo XVIII* [9]

Italia continúa siendo el mosaico político de principados internos y externos, en el que la vecindad del pontificado es siempre una cita obligada.

[9] M. SCHIPA, *Il regno di Napoli al tempo di Carlo Borbone* (Milán-Roma 1923); G. FALZONE, *Il regno di Carlo di Borbone in Sicilia 1734-1759* (Roma 1964); G. CATALANO, *Le ultime vicende della Legazia apostolica di Sicilia nella controversia Liparitana alle legge quarentigie (1711-1871)* (Catania 1950); E. VIVIANI DELLA

Sus numerosos estados mayores y menores conservan fuertes peculiaridades, que repercuten escasamente en la marcha de la Iglesia.

Saboya es un pequeño reino entre vecinos poderosos (Francia y Austria) que la dejan sobrevivir y le atribuyen un papel mediador; está muy lejos del protagonismo que le llevará un día a capitanear la unidad nacional italiana. En sus relaciones con el pontificado, imita a sus valedores: desde 1710, intenta controlar las rentas eclesiásticas e interferir en el gobierno de las diócesis que dependen de prelados extranjeros. En el escaso tiempo que el soberano Víctor Amadeo II ostenta la dignidad de Rey de Sicilia, se empeña vanamente por mantener en su corona los privilegios precedentes de la monarquía española. La negativa del papa Clemente XI desata su irritación contra el clero obediente a las consignas pontificias que es mayoritariamente expulsado de tierras saboyanas. Con más tiento discurren las relaciones en la nueva parcela del Reino de Saboya que es Cerdeña, recibida a cambio de Sicilia. En este caso las pretensiones realistas de Víctor Amadeo II sobre la jurisdicción eclesiástica y el patronato encontraron cauce generoso en el concordato de 5 de enero de 1741. Mantiene este tono positivo de pactos y concordias en los años siguientes en temas como los espolios episcopales y sobre todo la nunciatura de Turín. En medio de las oleadas hostiles del febronianismo germánico y del josefinismo austriaco, el soberano saboyano sabe tener su propia táctica de conquista de privilegios y evitación de posturas agresivas, que le reditúan una especial condescendencia de la Santa Sede en momentos dramáticos como el pontificado de Clemente XIV, cuando las cortes borbónicas asedian al papa en busca de la supresión de la Compañía de Jesús.

Venecia se degrada políticamente en el siglo XVIII y termina siendo un botín fácil para contendientes en suelo italiano, el último Napoleón Bonaparte, en 1797, que sella su fin. En sus relaciones con los papas busca directamente las ventajas económicas y políticas, como en su dominio de Morea. Mantiene con los Estados Pontificios tensiones permanentes en los campos y áreas en que coinciden, como son las ferias de Sinigaglia. En la segunda parte del siglo, ha de avenirse a que Austria y el Pontificado negocien por su cuenta el destino del patriarcado de Aquilea.

ROBBIA, *Bernardo Tanucci e il suo più importante carteggio,* I-II (Florencia 1942); A. MELPIGNANO, *L'anti-curialismo napolitano sotto Carlo III di Borbone* (Roma 1965); R. MINCUZZI, *Bernardo Tanucci, ministro di Ferdinando di Borbone 1759-1776* (Bari 1967); P. C. BOGGIO, *Stato e Chiesa in Piemonte dal secolo XVIII al 1854* (Roma 1965); P. STELLA, *Giurisdizionalismo e giansenismo all'Università di Torino nel secolo XVIII* (Turín 1958); A. STELLA, *Chiesa e stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia* (Ciudad del Vaticano 1964); A. M. BETANINI, *Benedetto XIV e la Repubblica di Venezia. Storia delle trattative diplomatiche per la difesa dei diritti giurisdizionali ecclesiastici* (Padua 1966).

Génova, más mercado que estado, logra moverse entre Francia y Austria, mantiene su papel económico pero declina en su integridad política, degenerando en un protectorado francés. En sus relaciones políticas oscila entre Austria y el Pontificado, hasta que con iniciativas desamortizadoras similares a las practicadas por los estados mayores europeos llega a tensiones políticas con Roma.

Menos fortuna tuvieron los ducados de *Toscana, Parma* y *Piacenza,* que fueron perdiendo todo protagonismo que no fuera de tipo josefino en la vida eclesiástica.

En *Milán, Nápoles* y *Sicilia* están en juego los intereses territoriales, dinásticos y económicos de España, Austria y Gran Bretaña, consiguientes a la Guerra de sucesión española, que llevan constantemente los conflictos a estos parajes. Sus relaciones con el pontificado se engloban dentro del Imperio austriaco, si bien los papas llegan en la mayor parte de los casos a concordatos y convenios con los que se estabiliza la vida eclesiástica: concordato de Benedicto XIV con Milán de 1757, que elimina los privilegios temporales y económicos del clero; concordato de 1741 con Sicilia, que suprime el odioso Tribunal de la Monarquía Sícula que habían impuesto los monarcas borbones para suplantar la tradicional jurisdicción pontificia sobre este reino y conquista importantes privilegios sobre las provisiones episcopales.

Así, en tierras italianas y mediterráneas se van desgastando los poderes militares europeos, incluida la hegemonía marítima de Gran Bretaña, que a finales de siglo había perdido el comercio mediterráneo.

El tono de la vida cristiana italiana no cambia sensiblemente en este nuevo siglo, pero se renueva considerablemente. Las fuerzas vivas religiosas del Barroco prosiguen su trabajo: hombres carismáticos como el franciscano Leonardo de Porto Mauricio (1676-1715), organizador del *Via Crucis,* y el jesuita Francisco de Jerónimo (1642-1716) conmueven a las poblaciones tradicionales, fundan asociaciones para el fomento de la piedad popular y dan vida a una literatura devota de gran profusión.

De hecho el siglo XVIII italiano vuelve a enfervorizar a las masas mediante la predicación popular, el instrumento que los mismos papas consideran más eficaz. La demanda tiene una respuesta de trascendencia en los nuevos institutos religiosos que asumen el apostolado popular: los redentoristas de San Alfonso María de Ligorio y los pasionistas de San Pablo de la Cruz. Con ambos santos y sus familias religiosas, el apostolado popular de raíz suritaliana se convierte en un movimiento renovador que alcanza pronto a toda la Europa católica. Las misiones populares se generalizan. La formación del clero parroquial entra con gran fuerza en la agenda de la mayoría de los

prelados. La participación italiana en las controversias teológicas y en corrientes espirituales es intensa, aunque poco original, casi siempre eco de tendencias francesas.

i) *La Iglesia católica en la diáspora británica* [10]

Muy diferente es el panorama de las comunidades católicas del ámbito británico. Continúan en el siglo XVIII ostentando su sello misional, animadas preferentemente por religiosos, lo que dificulta las sucesivas iniciativas pontificias de dotar a los vicarios apostólicos británicos de competencias similares a las episcopales. En Inglaterra mantienen su anonimato. En el ámbito rural dependen de los terratenientes católicos; en las ciudades, especialmente en el área londinense, consiguen sólo una tolerancia de hecho. Persisten en grupos de algunos miles en Sussex, Surrey, Hampshire, Buckinghamshire y Hertfordshire, en donde consiguen hacer vida parroquial, sostener pobres escuelas y ser visitados periódicamente por prelados de gran iniciativa que atienden a su promoción social y les dotan de beneficencia. En la ciudad y jurisdicción de Londres, los católicos en crecimiento por la inmigración irlandesa llegan a contar cerca de 80.000 feligreses.

— El obispo Challoner, mentor de los católicos británicos

En esta vida de catacumba se agiganta la labor de algunos de los prelados, como Richard Challoner, que combina el ministerio episcopal con una gran iniciativa literaria que lleva a los amenazados católicos ingleses un selecto cupo de literatura espiritual, ya bien acreditado en la Europa Católica. Crea escuelas y obras benéficas; edita literatura espiritual *(Britannia Sancta,* 1743; *The garden of the soul,* 1740). Consigue que un pequeño grupo de sacerdotes ingleses le imiten tanto en Inglaterra como en el extranjero, entre los que destaca Charles Dodd (1672-1742) con su *Church History of England,* que revela algunas parcelas de la vida del catolicismo inglés; intenta superar la tradicional contraposición entre el clero regular, de tendencia ultramontana, y el clero secular, de estilo más insular, a la irlandesa.

[10] E. H. BURTON, *The life and times of bishop Challoner* (Londres 1909); R. BAGWELL, *Ireland under the Stuarts,* I-III (Londres 1909-1916; reimpr. Londres 1963); B. N. WARD, *The Dawn of the catholic revival in England 1781-1803,* I-II (Londres 1909); P. GUILDAY, *The English Catholic Refugees on the Continent 1558-1793* (Londres 1914); W. P. BURKE, *Irish Priests in the Penal Times* (Waterford 1914; reimpr. Shannon 1969); D. GWYNN, *The Struggle for Catholic Emancipation 1750-1829* (Londres 1928); P. HUGHES, *The catholic question 1685-1929* (Londres 1929); M. J. HYNES, *The mission of Rinuccini* (Dublín 1932); B. HEMPHILL, *The early Vicars Apostolic England 1685-1750* (Londres 1954); M. WALL, *The penal laws 1691-1760* (Dublín 1961; reimpr. Dublín 1968); B. MILLET, *The Irish Franciscans 1651-1665* (Roma 1964).

En este momento acontece el acoso europeo contra los jesuitas, agravado por la rocambolesca historia del exjesuita Archibald Bower que se convierte en agente doble y atrae las iras protestantes y católicas. La esperada supresión de la Compañía suponía un grave vacío católico en toda el área británica. Resultaba todavía más grave para la colonia británica exterior, ya que los jesuitas regentaban la mayor parte de los colegios-seminarios en que se formaban los clérigos británicos. La situación se hizo alarmante en el Colegio de Saint-Omer, que terminó cerrando sus puertas y confiando sus estudiantes al Colegio de Brujas. Challoner supo adelantarse a los hechos irreversibles: consiguió que los jesuitas exclaustrados continuasen ejerciendo su ministerio pastoral bajo su jurisdicción y que el Colegio Inglés de Valladolid quedase en adelante bajo su dependencia.

Más allá de las Islas Británicas surgían en el siglo XVIII pequeñas comunidades católicas, nacidas al compás de la colonización británica en curso. Los vicarios apostólicos de Londres pensaron en estas lejanas comunidades. Challoner será también en este momento el hombre de las ideas generosas. Comprende que los católicos de la nueva América Inglesa, las famosas Trece Colonias, necesitan atención específica y consigue que Clemente XIII cree un vicario apostólico específico para esta área: primero como vicario apostólico de Québec (1763) y luego como vicario apostólico para las Trece Colonias.

No faltaron controversias en esta vida oculta del catolicismo inglés. Los vicarios apostólicos se resistían a aceptar la tradicional exención de los religiosos, especialmente de los benedictinos y jesuitas, a los que quisieron someter a la jurisdicción episcopal, al menos en la actividad pastoral. En los años 1739, 1765 y 1789 hubo controversias de cierta trascendencia sobre el asunto, que fueron compuestas en Roma buscando una presencia más equilibrada. La clandestinidad de los católicos no impidió que la Iglesia Anglicana del área londinense conociese su presencia y reaccionase en consecuencia. Se manifestó en el asunto de los matrimonios mixtos. Así, en 1753 se promulgaba el *Marriage Act* que pretendía obligar a los católicos con pareja anglicana a realizar la celebración matrimonial en parroquias de la Iglesia de Inglaterra. La contrapropuesta del obispo católico, Challoner, intentaba que los contrayentes realizasen previamente el rito católico y cumplimentasen luego formalmente la ceremonia anglicana.

Ninguno de estos conflictos acarreó heridas graves. Al contrario, la tolerancia del ambiente, comenzando por la corte del rey Jorge III, propició la tolerancia de hecho hacia todos los grupos de disidencia

religiosa. Este talante pareció alterarse en 1778, con la promulgación del *Relief act* que exigía a los católicos un previo juramento de fidelidad a la Corona para poder heredar los bienes familiares. Desaconsejada la iniciativa por Challoner y otros vicarios apostólicos y violentamente combatida por fanáticos protestantes al mando de Lord Gordon (1750-1793), arraigó sin embargo y no impidió una cierta normalización de la vida económica de las comunidades católicas.

Desde los años 1788-1789 el catolicismo inglés disfrutaba de una paz de hecho y se esforzó por construir sus estructuras más elementales: templos, escuelas, casas religiosas. Apenas avanzó en otros campos, como el litúrgico y el teológico, porque en los estudios eclesiásticos proseguía la tónica doctrinal contrarreformista y barroca, sin asomos a los nuevos campos de las ciencias naturales y de la historiografía crítica.

j) *Escocia, Gales e Irlanda: la cara libertad de los católicos*

Esta tolerancia de hecho es menos segura en *Escocia,* donde continúan los religiosos sosteniendo a la acorralada población católica, expuestos siempre a las represiones de los oficiales, en un ambiente calvinista, fuertemente intolerante. A pesar de todo, la minoría católica escocesa del siglo XVIII arraiga. Existen dos vicarios apostólicos, desde que Benedicto XIII dispuso, en 1729, que la jurisdicción eclesiástica se repartiese entre las Highlands y las Lowlands; circulan en los años 1739-1764 corrientes de pensamiento bastante activas, como la jansenista, que se fomenta desde el Colegio parisino de los escoceses y tiene por protagonistas a Tomás Innes y Jorge Funes, reiteradamente amonestados por la Congregación de Propaganda Fide por sus ideas extremistas, que molestaban de manera muy directa a los jesuitas misioneros en Escocia. En todo caso, los católicos, minoritarios y dispersos, padecieron gravemente estas limitaciones de su libertad y promoción religiosa. De hecho muchos católicos optan por la emigración en este siglo.

Peor fue todavía la suerte de los católicos en *Gales* durante el siglo XVIII. La prohibición de los sacerdotes y religiosos católicos se mantuvo severamente. Las denuncias de sus presencias se hicieron ininterrumpidamente y conllevaron persecución y encarcelamiento. No fue posible mantener en vida comunidades católicas estables.

A la inversa acontece en *Irlanda,* en donde la minoría protestante instalada en las grandes propiedades, parapetada políticamente en el Parlamento de Dublín, y dotada de todos los privilegios, no consiguió imponer sus criterios regalistas, como el de convertir a los párrocos en funcionarios del estado, mediante la *Registration Act,* de 1704. Las leyes opresivas, que nunca fueron aplicadas con rigor, resultaron especialmente molestas para los católicos desde 1709, cuando se les exigía el juramento de fidelidad a los Estuardo, paso que los obispos y clérigos se negaban sistemáticamente a dar. Ninguno de estos reveses fue dramático. Por lo general se superaron los enfrentamientos y se caminó hacia la normalidad en la Iglesia.

Desde 1720 Irlanda dispone de una organización eclesiástica relativamente estable, cubiertas las sedes episcopales, abiertos los templos y ermitas, en número cercano a los mil, asistidos por sacerdotes. Hay suficiente clero parroquial y numerosas vocaciones religiosas. Los fieles católicos tenían una identidad clara, dentro de su pobreza e inseguridad. Ni las normas protestantes sobre matrimonios mixtos ni las escuelas asistenciales *(= Chartes Schools)* apartan a los niños de la familia católica originaria. Por el contrario, los mismos gobernadores británicos se percatan de que su administración necesita del apoyo de los obispos y del olvido de las leyes en vigor y la marina británica comienza a necesitar gran número de soldados, lo que abre la puerta a los irlandeses, que se muestran eficientes y leales. Esta pujanza se traduce a veces en controversia entre el clero secular y los religiosos, que sólo a mediados de siglo van encontrando su diferente papel y reciben nuevas normas de convivencia y actividad ministerial de Benedicto XIV, en 1751.

En la segunda parte del siglo fue posible consolidar la vida eclesial, con templos y liturgia bien acomodados, en medio de grandes dificultades económicas de la población, que permaneció en su género de vida tradicional u optó por la emigración, en un momento en que comenzaba a crecer la industria en las grandes poblaciones británicas. La colaboración con la monarquía inglesa fue sucesivamente fijada en pactos y en gestos de acercamiento. El resultado más tangible fueron los sucesivos Bill (1771, 1778, 1784, 1791) del gobierno que dilataban la capacidad civil de los irlandeses para adquirir bienes y construir templos y casas religiosas. Era el camino que llevaría a la plena emancipación con las actas del Parlamento británico de 1791 y 1793 que sancionaban definitivamente la libertad religiosa de los católicos. Pero en el caso irlandés tendrá todavía un largo epílogo de forcejeo que terminará felizmente en 1829.

En este clima se forja la mentalidad religiosa de los católicos irlandeses. Su espiritualidad rígida y penitencial, heredada de su antigua tradición monástica y fomentada ahora con la abundante literatura espiritual rigorista que circula por la Europa católica y llega a sus casas en versión inglesa. Su gusto por los santuarios y las peregrinaciones nacionales de gran tradición, como el santuario de Lough Derg. Su pasión por las solemnidades litúrgicas. Su sentido rígido de la pertenencia religiosa, típico de los cristianos de las diásporas europeas. Con es-

tas peculiaridades hicieron patria tanto en su Isla de los Santos como en sus nuevos destinos americanos o asiáticos.

4. La vida religiosa y sus cuadros en el siglo XVIII [11]

La vida religiosa organizada tiene su peculiaridad en el siglo de la Ilustración. Se caracteriza por la estabilidad institucional. El cuadro de monasterios y conventos se mantiene en todas las áreas católicas. Las actividades características de los religiosos durante el Barroco prosiguen con manifestaciones diferentes: cuadro escolar completo y cultivo de las escuelas doctrinales; organización de bibliotecas y archivos; calendario litúrgico cuajado de fiestas, devociones y sufragios, al que corresponden capillas particulares y enterramientos en los templos; actividad ministerial centrada en la predicación, con distritos fijos; en la confesión, ahora distribuida con confesores señalados en los diversos confesonarios; asistencia a terceras órdenes y cofradías de la propia familia religiosa (La Inmaculada, el Rosario, la Veracruz, etc.) y de la comarca; limosneo y cuestación, igualmente fijado por distritos exclusivos. No abundan las reformas mayores y menores como en los siglos XVI-XVII, si bien prosiguen las tendencias ascéticas que postulan un estilo de vida *recoleto.* De aquí la fuerza de las nuevas reformas, como las de los *trapenses* del cisterciense Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé, que tiene su crecimiento en el siglo XVIII; la de los recoletos españoles y franceses y la de los *reformados* franciscanos de Italia.

— La tónica: caridad y misión

Fuera de los muros conventuales los monjes y frailes de la Ilustración aparecen fuertemente implicados en las grandes dimensiones de la vida pública: la labor hospitalaria; la educación y la enseñanza en las áreas deprimidas; las misiones populares. Los institutos creados o reformados durante el Barroco siguen impulsando sus actividades específicas: caritativas, las Hermanas de la Caridad y las isabelinas; educativas, los jesuitas, las Damas Inglesas de María Ward y muy especialmente los Hermanos de las Escuelas Cristianas y los escolapios; de apostolado popular por los pasionistas y redentoristas y

[11] A. FLICHE - V. MARTIN, *Historia de la Iglesia,* o.c., XXII, 123-216. Cuadro esquemático en H. JEDIN, *Historia...,* o.c., VI, 788-792. Referencia más directa a los institutos religiosos de enseñanza en M. SAUVAGE, «Ordres enseignants», en DS, I, 877-901; sobre las órdenes hospitalarias, ibíd., VII, 784-808 y DIP VI, 942-101.

la Congregación de la Misión, sin que dejen de acudir a la cita las antiguas órdenes mendicantes, en especial las familias franciscanas.

Prosigue con gran vigor la literatura espiritual y teológica, con su acento en los temas morales y en las disputas de escuelas y grupos. Sobreabundan los profesores y escritores que se reparten entre todas las tendencias, buena parte de ellos en simpatía con los planteamientos jansenistas, pietistas, ilustrados y josefinistas. Prosigue su encuadramiento en las monarquías católicas, en afinidad con su regalismo, actitud que se manifiesta en la prevalencia de los candidatos de cada país a los cargos mayores; a la formación de vicarios y/o comisarios generales en cada país, siendo la monarquía española la que consigue por más tiempo imponer sus criterios. Cada familia religiosa tiene un denso capítulo en las relaciones diplomáticas entre los reyes y la Santa Sede.

Lo más positivo de las familias religiosas sigue siendo la actividad misional y las tareas educativas. Los nuevos impulsos de reforma religiosa afectan con gran fuerza a la actividad misionera. Es la hora de los *Colegios misioneros de Propaganda Fide,* comunidades de tipo recoleto que combinan la justeza de la vida regular con la preparación específica para la actividad misional tanto metropolitana como indiana. Nuevas figuras como Antonio Margil, OFM, y Junípero Serra, OFM, y otros creadores de colegios misioneros en todos los parajes de la América hispana dieron un tono nuevo al apostolado misional que se hallaba afectado por las tensiones entre los frailes españoles y criollos que poblaban las nuevas provincias religiosas de Indias.

Las órdenes mendicantes tienen una presencia urbana muy consolidada, que es juzgada excesiva y nociva a las comunidades municipales a causa de la mendicación, por lo que serán blanco fácil de los planes de reducción, convenidos por los gobiernos, frecuentemente con la connivencia de los papas.

— Los frailes: ¿la cátedra o el silencio?

Los *dominicos* mantienen una alta cotización en las cortes europeas y son gobernados con un talante fuertemente centralista, a veces personalista, por unos maestros generales que apenas consultan a los consejeros y a los capítulos, en cuya elección se dan fuertes presiones externas. A su vez los frailes sienten muy viva la filiación política y geográfica y la exaltan formando facciones especiales en Francia, en claro favor del galicanismo; en Italia, vindicando la exclusiva de los vicarios generales en las numerosas vacantes de los maestros generales; en España, buscando los favores cortesanos con el apoyo de los confesores reales, casi siempre dominicos; en las tie-

rras de los Habsburgo, aceptando el valimiento de los emperadores austriacos a favor de candidatos políticamente afectos. Pese a esta cercanía a los poderes temporales, la Orden Dominicana sufrió las mismas limitaciones y mermas de las demás instituciones religiosas. En los años 1750-1780 perdió un tercio de sus miembros.

Más numerosa y diversificada, la *familia franciscana* siguió alentando todo tipo de reformas y modos de vida. En sus provincias observantes existían dos parcelas: la mayoría observante y la minoría recoleta, ésta con estatutos propios. La división prosiguió en Italia, donde surgió una nueva reforma, la de los *Reformados.* Estas familias menores prosiguieron en su intento de conseguir amplia autonomía con vicarios generales propios. Se correspondía esta tendencia con las inquietudes internas cuya manifestación más expresiva aconteció en el Capítulo General de Roma de 1774, foro de todas las pretensiones, casi siempre cifradas en obtener vicarios y comisarios nacionales, afán que fue contenido confirmando en su cargo al ministro general Pascual Frosconi, que permaneció en su oficio durante 23 años. Pero las tendencias no se apagan y en plena era revolucionaria aparecerá el breve *Inter graviores* (1804) que autorizaba al rey de España a instituir vicarios generales nacionales para todas las familias religiosas. Son además pugnas y discusiones que trascendieron siempre, porque apenas fue posible componerlas en los capítulos generales y se buscaron en la mayoría de los casos decisiones pontificias.

Éstas fueron frecuentes y significativas. Establecieron la abolición de los privilegios personales; los turnos rigurosos en los cargos, sin preferencias hacia grupos y regiones (los papas Benedicto XIII y Benedicto XIV); intentaron reconstruir la homogeneidad disciplinar y la unidad jerárquica (Benedicto XIII); ampliaron o, mejor dicho, restablecieron muchas de las antiguas competencias de los ministros generales, ahora mermadas por otras jurisdicciones inferiores, como las de los comisarios.

La experiencia más amarga fue en este siglo la inclinación excesiva al nacionalismo y al regionalismo. Estas tendencias explican las exclusivas de hecho de los cargos de gobierno general conseguidos por candidatos súbditos del rey de España y las pretensiones de la llamada Confederación de las Cuatro Provincias de Francia que retornaban descaradamente a los antiguos privilegios de la claustra bajomedieval. Poco positivo fue también el afán legislativo de redactar ininterrumpidamente constituciones y estatutos generales de las diversas familias que culminaba en los años sesenta con varias compilaciones (la *Collectio Valentina* de 1768).

Las presiones externas y el desajuste interno de las instituciones religiosas producen reacciones y suscitan iniciativas en ámbitos de mayor demanda social. Aparecieron nuevos religiosos equipados para la labor pastoral y para la enseñanza, los dos campos que dejaban vacíos los extintos jesuitas. La Congregación del Santísimo Redentor o de los redentoristas, fundada por el moralista San Alfonso María de Ligorio, cubre con gran eficacia la estrategia pastoral en el campo de la Teología Moral; de las misiones populares y de las misiones vivas. La Congregación de los clérigos descalzos de la Santísima Cruz y Pasión del Señor, o pasionistas, del italiano San Pablo de la Cruz, conjunta ascesis y predicación popular con gran eficacia. Los hermanos de las escuelas cristianas del canónigo San Juan Bautista de La Salle son la gran oferta de la Iglesia a la demanda de la Escuela popular y romance. De todas ellas brotan seguidores e imitadores en la Iglesia contemporánea.

— Las comisiones de regulares: la nueva espada en alto

El aspecto conflictivo de la vida regular está en la cadena de reformas que los poderes estatales dictaron sobre la presencia y condiciones de la vida religiosa. Se revisaron las presencias, el formato de las comunidades, las actividades específicas de cada familia religiosa e incluso el proceso educativo. Mediante tratos directos con los superiores mayores o por simples decretos gubernativos se llegó a amplias reducciones de las provincias y casas religiosas en todos los países católicos.

Francia da el ejemplo desde la célebre *Comisión de regulares* (1766-1780). Se fija ante todo en los monasterios benedictinos. Estos primeros tienen 410 monasterios, habitados por unos 4.039 religiosos. Son los benedictinos de antigua observancia, con 71 monasterios; la Congregación de San Mauro, con 191 monasterios; Cluny antiguo con 50 monasterios; la Congregación de Saint Vanne, con 49 monasterios; la Observancia cluniacense, con 38 monasterios. Todos los grupos son privados de una parte de sus casas, en principio todas las que no tienen por lo menos nueve moradores. En total desaparecen 122 monasterios, del cupo total de 410. Es el paso previo a la supresión total que se incuba en los años 1790-1792 y se acomete turbulentamente en las diversas fases de la Revolución, partiendo de la premisa de que el monacato es una anomalía institucional. Era una onda expansiva imparable que repercute inmediatamente en tierras belgas y germánicas, en las que ya el josefinismo había mermado sensiblemente la presencia benedictina. Austria, Hungría, Baviera, Würtenberg, Prusia, Polonia vieron cerrar decenas de monasterios: unos 103 en toda el área alemana.

El Císter y las demás órdenes monásticas pagaron el mismo tributo, casi siempre por decreto y ejecución del aparato estatal, apli-

cando un rígido josefinismo. La palma corresponderá a Francia, de cuyo suelo desaparecen en estos años varias familias religiosas: la Orden de Grandmont, los Siervos de María, los Celestinos, los Brigidinos y los Antonianos.

5. El drama político-eclesiástico más solemne: la supresión de la Compañía de Jesús

La meta y cumbre de estos reajustes fue la extinción de la Compañía de Jesús. La campaña se inicia en Portugal, por impulso del ministro conde de Pombal y del cardenal Saldanha, en los años 1758-1759; se prosigue con gran virulencia en Francia, en concomitancia de jansenistas y parlamentarios regalistas, en 1762-1764; la agranda en 1767 Carlos III de España, con la expulsión masiva de los jesuitas de España y sus Indias; la remata el papa Clemente XIV con la bula *Dominus ac Redemptor,* de 21 de julio de 1773, que suprime la Compañía de Jesús. En este proceso se dan cita todos los agentes políticos y culturales de la Ilustración que apuntan a la Compañía como el monstruo del dogmatismo y de la intolerancia que quieren combatir. Lo que menos contó fue la vida real de la Orden ignaciana, ni siquiera su papel cultural y religioso, todavía prevalente dentro de la vida católica.

En conjunto, la Iglesia del siglo XVIII sigue moviéndose preferentemente en el espacio europeo y acomodándose a la situación política y cultural del contexto que es sumamente inestable en las relaciones internacionales; muy dinámica en el aspecto cultural y fuertemente tradicional en las tareas específicamente religiosas. Lo nuevo es el semillero de conflictos, originados por la interferencia de los poderes seculares con gestos típicos del Despotismo Ilustrado, y también en el ámbito cultural el gran esfuerzo de renovación cultural y de difusión de las ideas que supone la Ilustración, en la cual participaron intensamente eclesiásticos de gran talento y mucho menos los órganos de gobierno de la Iglesia. Al final del siglo todo presagiaba cambios radicales que vendrán en cadena a partir de la Revolución Francesa.

CAPÍTULO XI

LA IGLESIA CATÓLICA Y LA ILUSTRACIÓN

BIBLIOGRAFÍA

BREZZI, P., *Stato e Chiesa nel Ottocento* (Turín 1964); CHAUNU, P., *La Civilisation de l'Europe classique, 1620-1750* (París 1966; ed. española: Barcelona 1976); FLICHE, A. - MARTIN, V. (dirs.), *Historia de la Iglesia,* XXI: *Las luchas políticas*; XXII: *Las luchas doctrinales* (Valencia 1975-1978); JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia,* VI (Barcelona 1978) 467-827; PASTOR, L., *Historia de los papas desde fines de la Edad Media,* XIII-XVI (Barcelona 1910-1961).

1. La Iglesia católica y la cultura de la Ilustración

Se llama Ilustración al clima cultural europeo del siglo XVIII. Pretende replantear el horizonte tradicional de la cultura europea desde la racionalización de todos los elementos en presencia: religión, estado, sociedad, cultura a todos los niveles. Todos ellos son válidos si resultan aceptables a la razón. De no serlo, resultan tradiciones, supersticiones o mitos. En consecuencia, con este planteamiento realizan la crítica y valoración de las doctrinas y estructuras vigentes y hacen una larga lista de propuestas de cambios y reformas. Como el cristianismo, en todas sus formas y confesiones, es la realidad prevalente en Europa, a él se dirigen sus juicios. Tras las estructuras cristianas y las iglesias vienen los estados y su ámbito; la sociedad con sus funciones; los problemas sociales más acuciantes.

a) *El nuevo sentido del patrimonio cultural en la Iglesia*

Estos planteamientos tienen sus raíces y sus incentivos. Algunos son remotos como los principios tradicionales cristianos: el derecho natural, el cosmopolitismo, el antropocentrismo teológico. Otros nacen de la reciente experiencia religiosa: rupturas religiosas con cismas y guerras; nuevos sistemas teológicos incompatibles; confesionalismo despótico y dogmático que impone los credos; tradiciones religiosas en buena parte mágicas o por lo menos escasamente racionales; escepticismo generado por la larga agitación religiosa que termina en decepción general tras la Paz de Westfalia. Se suman los contactos con nuevas experiencias culturales y religiosas de otros

continentes y culturas, ahora conocidos directamente y con frecuencia vistos como más auténticos, que llevan a relativizar la religión cristiana en su conjunto como una forma más de vida religiosa. Lo sugestivo es la nueva visión del cosmos y del hombre desde una visión matemática como la de Newton y el idealismo cartesiano que sentaba las bases de una autoconciencia racional a la vez que otorgaba a la fe el valor de una evidencia primaria. Con esos y otros incentivos ambientales nacía una conciencia viva de entrada en un mundo nuevo.

Los protagonistas fueron en primer término pensadores británicos que lo formularon en forma de deísmo ya en pleno siglo XVII, desde Lord Cherbury, con los tratados *De veritate* (1624) y *De religione gentilium* (1648), que sientan como base de todo credo la religión natural; los librepensadores franceses, que supieron formular literariamente los nuevos ideales y difundirlos mediante la Enciclopedia y las grandes obras literarias; los grandes pensadores alemanes desde Leibnitz a Kant, que supieron injertarlo en la cultura de su tiempo y transmitirlo a grandes escritores y artistas italianos del siglo XVIII, que aplicaron las nuevas doctrinas a las instituciones públicas. En un escalón más popular simpatizaron con las nuevas corrientes los mercaderes que las veían más afines a sus criterios comerciales; los eruditos y las sociedades libres, organizadas en forma de academias y sociedades secretas, entre las cuales destaca la francmasonería británica; los juristas y los gestores de la administración pública que valoraron muy positivamente las ventajas de racionalización, desmitificación, educación motivada y naturalista, enfoque científico y crítico de los saberes y se esforzaron por trasvasarlos a los nuevos programas estatales del llamado Despotismo Ilustrado.

b) *El dogma católico entre los remolinos filosóficos*

La Iglesia católica no podía situarse monolíticamente ante esta galaxia de pensamientos y propuestas. Estaba obligada a tutelar la Revelación y los dogmas, sin consentir que se redujeran a simples principios morales subsidiarios de los grandes principios racionales. El mayor desafío le venía ideológicamente de los librepensadores de cuño francés que escarnecían la religión y de los gobernantes ilustrados que estaban dispuestos a eliminar las estructuras eclesiásticas tradicionales que no se acomodasen a los nuevos esquemas racionalizadores (monasterios y conventos; liturgia y culto; ortodoxia e inquisición). Encontraba, en cambio, nuevos y valiosos instrumentos de acción en los planteamientos historiográficos y críticos sobre la Biblia y los Santos Padres; en los criterios pedagógicos con que se replanteaban los estudios eclesiásticos a todos los niveles; en las nuevas formulaciones del derecho público e incluso en el papel atribuido a la Moral, que la Iglesia católica venía resaltando desde la casuística del Barroco. Pero hará falta mucho tiempo para sopesar ambas vertientes y tomar posturas.

Al contemplar en el mapa de los países católicos de Europa este nuevo desafío cultural de la Ilustración, las situaciones cambian notablemente. Hay países como Gran Bretaña y Alemania donde el pensamiento ilustrado fue utilizado con notable acierto y se le vio positivo para la cultura cristiana. Hay tierras donde la Ilustración fue esencialmente anticatólica y anticristiana y sólo pudo conducir a la hecatombe de la Revolución y a las supresiones del liberalismo decimonónico, como es el caso de Francia. Hay naciones más periféricas, como las ibéricas, donde el pensamiento ilustrado anida sólo en grandes intelectuales y se infiltra por mimetismo en los agentes políticos de la Monarquía y hace su jornada sin dejar detrás el cambio social profundo que hubiera sido necesario.

Desde la historia de los sistemas filosóficos, a muchos de estos planteamientos debe reconocérseles la gran originalidad y oportunidad que aportaron dentro de sus graves limitaciones respecto a la religión revelada. La idea innata de Dios que preconiza Lord Herbert Cherbury suscita una fuerte conciencia de la fe en la constitución de la persona humana. El mecanicismo de Thomas Hobbes y el empirismo de John Locke reclaman fuertemente la presencia de lo religioso, incluso de la Revelación y de las fuerzas sobrenaturales en la concepción del hombre y de la sociedad.

En el mundo germánico el tema religioso es muy vivo y radical, a causa de la amarga experiencia de guerras religiosas y paces confesionales que no satisfacían las demandas cristianas. Desde Leibnitz († 1716) a Kant († 1804) corre un siglo de grandes búsquedas filosóficas y religiosas en las que se augura un definitivo camino de encuentro religioso: las confesiones cristianas deberían identificarse plenamente en una Teodicea idealista, ampliamente elaborada por Leibnitz, o sentirse cristalizadas en una conciencia común racional que es la razón práctica. No se trataría por lo tanto de eliminar ni de negar sino sólo de recolocar a la Religión revelada en la conciencia personal y colectiva, dentro del gran reino de la razón.

En conjunto, desde sus diferentes planteamientos, los pensadores tomaron dos direcciones obvias: el escepticismo que sitúa a la religión fuera de la razón, aunque no la excluya de la vida humana; la integración de la revelación en la antropología que debe superar las barreras de la pura racionalidad.

c) *Las posibles respuestas: ¿diálogos o diatribas?*

La Ilustración no se queda en solos planteamientos doctrinales. Se adentra en la vida real y con más fuerza en la praxis religiosa. Ésta busca ahora autenticidad, interioridad y método ascético con que garantizar los comportamientos religiosos al margen de las iglesias y confesiones oficiales. En Inglaterra, Holanda y Alemania surgen círculos religiosos restringidos que suelen llamarse *collegia* o *fraternitates* que aspiran a una fuerte concienciación de la vida religiosa. En las instituciones privadas que se suman al movimiento renacen los métodos ascéticos de la espiritualidad bajomedieval; se prima la experiencia religiosa directa, que con frecuencia se vive como momento escatológico o como vivencia extática; en determinados grupos se postula la predicación popular, la poesía religiosa y la actividad misional. A este postulado de fondo por la religiosidad personal y privada con autenticidad se contraponen aparentemente los nombres y designaciones: se dicen *collegia biblica, collegia pietatis, Erweckungsbewegungen; Quaqueros (= conmovidos), Hermanos unidos (= Brüdergemeinde), Metodistas...* En definitiva títulos que indican su afán de ser *Pequeña Iglesia* en la Gran Iglesia, que sólo pretende intensificar las vivencias religiosas sin atentar contra las ortodoxias confesionales, que le resultan insatisfactorias en sus doctrinas y en sus costumbres.

Estos grupos religiosos nacían fuera del ambiente católico, pero creían en la libertad religiosa y a veces llegaban a denunciar como intolerante a la Iglesia católica y su réplica más directa que era la denegación oficial de libertad hacia los católicos británicos y holandeses. Librepensadores y masonería pretendieron de alguna manera sustituir a la Iglesia católica presentando un ideal de libertad, tolerancia y fraternidad, fundado en el naturalismo. Esta actitud es compartida a veces por muchas asociaciones o sociedades que van surgiendo en Europa incluso en los países católicos, haciendo gala de un laicismo que excluiría las referencias teológicas.

d) *La Iglesia a la hora de la Enciclopedia: nuevas voces y nuevos interrogantes*

En este escenario tan vario y con elementos tan novedosos la Ilustración francesa prevalece. Presenta grandes ventajas: una gran originalidad de pensamiento; una técnica nueva de difusión, que es la Enciclopedia; un tono literario sumamente incisivo y acerbo, capaz no sólo de denunciar sino también de escarnecer el cristianismo tradicional y a las instituciones que lo representan. Abre la cita de estos librepensadores o «espíritus fuertes» Charles de *Montesquieu,* preconizando desde los presupuestos del Constitucionalismo inglés en sus *Cartas persas* (1721) y especialmente en su novedoso tratado *Del espíritu de las Leyes* (1748) una sociedad liberal, sin trabas en el pensamiento y en las iniciativas, que adelanta el esquema político de las democracias modernas. Con una inagotable facundia de recursos, despliega otro gran escritor, Francisco María Arouet *Voltaire,* la campaña más destructiva de la Ilustración contra el Cristianismo: poesía en todos sus géneros; narrativa en todos los estilos; pensamiento e historia entran en catarata en su ingente obra, que no tarda en editarse conjuntamente como *Obras Completas* en 70 volúmenes en los años 1784-1789. Es su biografía agitada, su espíritu sarcástico y despectivo, su originalidad literaria lo que le convierte en enemigo total de la Iglesia católica y del Antiguo Régimen, a los que quiere denostar como enemigos de la humanidad. Hombre de la Europa de la Ilustración y portavoz de los descreídos de la Francia pre-revolucionaria, representa la guerra de exterminio contra todas las estructuras vigentes. Menos virulento y no menos original, el pensador J. J. *Rousseau* apostó por un naturalismo ingenuo y racional en el que pudiesen convivir armónicamente el raciocinio y el sentimiento, en el que cabría sólo una fe elemental en Dios, en la libertad y en la inmortalidad que nunca sería formulada en dogmas.

La Ilustración francesa lleva también el nombre de *Enciclopedismo,* porque fueron los grandes diccionarios temáticos y la técnica editorial los que llevaron a todos los rincones las aventuras de los librepensadores. Primero con el *Diccionario histórico y crítico,* de Pedro Bayle (1695-1697), en 2 volúmenes, y finalmente con la *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert, en 28 volúmenes, que ofrecía por primera vez el registro completo de todos los saberes, llegaba a todos los lectores el repertorio completo de cuanto podría considerarse patrimonio cultural de la humanidad, expresado en la prosa filosófica concisa y didáctica de la Ilustración. Era una nueva versión de la cultura europea que prescindía deliberadamente de los esquemas doctrinales cristianos, que consideraba a veces superados o negativos.

Un eco directo de esta marea filosófica francesa se detecta en tierras italianas, si bien con programas más positivos de conquistas sociales, económicas y culturales. Sus focos más característicos se dan en Lombardía, con César Beccaria († 1798), y en Nápoles con J. B. Vico († 1744). Sus pensadores apuntan las nuevas soluciones en el campo de la administración pública, la enseñanza y el arte, sin canonizar el despotismo ilustrado que estaban experimentando ni tampoco el jurisdiccionalismo de la Iglesia católica que querían ver democratizado y en sintonía con las nuevas propuestas liberales.

Frente a esta cita arrolladora del nuevo mundo de la Ilustración, en clave racionalista, la Iglesia católica mantuvo oficialmente una

campaña apologética que nunca pudo llegar a los lectores comunes ni sirvió en general para entablar un diálogo fructífero con los pensadores que pudiera dar ciudadanía a la Teología. No fue la postura única de los católicos. En todos los países se dan pensadores minoritarios que recogen las nuevas aportaciones y tienden puentes para el diálogo. Además hay aspectos prácticos de la nueva ideología que resultan positivos para la adecuación de la Iglesia a los nuevos tiempos. La racionalización de la vida pública, en la que se incluía ahora la estructura de la vida eclesiástica; los nuevos criterios didácticos que fueron llevados a las escuelas; la metodología positivista de los hechos históricos, verificados en las fuentes; las expresiones del sentimiento religioso y la estética plástica y musical que llegaron dosificadas a las iglesias, por lo general impuestas desde los poderes señoriales y reales y fueron inicialmente vistos como típicos ejemplos de «despotismo ilustrado».

2. **Teología y cultura ilustrada** [1]

a) *El nuevo sentido del patrimonio cultural en la Iglesia*

La Iglesia católica tiene en este siglo una presencia prevalente en las sociedades de los países católicos. Las grandes estructuras eclesiásticas (obispados, cabildos y colegiatas, monasterios e iglesias) mantienen su protagonismo. En éste destaca la nueva iniciativa de las técnicas culturales. La imprenta y el libro tienen en el siglo XVIII un gran desarrollo que apunta principalmente a la aparición de nueva tipología libraria, a la renovación de la ilustración libraria y de la encuadernación y a las grandes colecciones. A la par está el desarrollo de las bibliotecas en un organigrama bastante definido: bibliotecas nacionales y reales; bibliotecas universitarias; bibliotecas de academias y sociedades; bibliotecas capitulares, monásticas y conventuales. En parangón están los archivos que se reorganizan en grandes series y son accesibles a los eruditos. Archiveros y bibliotecarios son en este siglo oficiales fijos que acompañan en la gestión patrimonial a otros peritos como los cronistas. Al finalizar el siglo,

[1] E. PRÉCLIN, *Les jansénistes du XVIIIe siècle et la Constitution civile du clergé* (París 1929); J. CARREYRE, *Le jansénisme durant la Régence,* I-III (Lovaina 1929-1933); J. F. THOMAS, *La querelle de l'Unigenitus* (París 1950); A. GAZIER, *Histoire générale du mouvement janséniste,* I-II (París 1924); L. COGNET, *Le jansénisme* (París 1961); J. ORCIBAL, *Les origines du jansénisme* (París-Lovaina 1947ss); A. LE ROY, *Le gallicanisme au XVIIIe siècle, la France et Rome de 1700 à 1715* (París 1892); H. BLANC, *Le merveilleux dans le jansénisme* (París 1865); L. WILLAERT, *Bibliotheca janseniana belgica,* I-III (Namur-París 1949-1951).

en vísperas de la Revolución y de las sucesivas desamortizaciones, el patrimonio librario y documental de la Iglesia está inventariado y dispuesto, de forma que habría sido posible salvarlo si los ímpetus revolucionarios que estaban al llegar hubieran tenido un horizonte cultural más amplio y sereno.

La cultura estrictamente eclesiástica del siglo XVIII tiene rasgos poco diferenciados. Es escasamente innovadora en su estructura y en sus perspectivas teológicas; desarrolla con preferencia los temas de consecuencias prácticas, manteniéndose por tanto en el campo de la Teología Moral, de que saca luces y criterios para la actividad pastoral y catequética; sólo en contados casos intenta casar la Filosofía Escolástica de los programas escolares con las nuevas perspectivas filosóficas de la Ilustración; en cambio avanza con firmeza en el campo de la historiografía crítica y cuenta con las aportaciones de filólogos e historiadores para una reinterpretación de la Biblia y de los Padres.

La Teología Dogmática pierde lentamente su empuje especulativo. Se mantienen en vida las escuelas teológicas de las familias religiosas dominicanas, franciscanas y jesuíticas, si bien el tomismo domina en los programas escolásticos y el agustinismo renace con gran fuerza, con las nuevas citas tan agustinianas de la Moral y la controversia del Jansenismo. En cada grupo aparecen expositores notables que editan obras voluminosas, destinadas prevalentemente a los eruditos; mientras que prosiguen las disputas públicas tradicionales que dan tono festivo a esta parcela del trabajo escolar. Es así como no sólo Santo Tomás sino también San Buenaventura, Juan Duns Escoto y Raimundo Lulio vuelven a la imprenta y tienen una fortuna considerable de ediciones. Están en alza la Eclesiología, que ahora quiere definirse frente al estado regalista y a la heterodoxia protestante; la Teología positiva, que cuenta con la Biblia y las fuentes, depuradas previamente con espíritu crítico, siguiendo la pauta de los teólogos protestantes ilustrados; la Moral, a la que algunos teólogos quieren dotar de base especulativa partiendo de la Filosofía de Kant (Sebastián Mutschelle, SJ, 1749-1800), con sus divergencias sobre la Ley Moral y sus conclusiones sobre la certidumbre de los actos meritorios (probabilismo, probabiliorismo, tutiorismo, laxismo), tendrá su obra cumbre con San Alfonso María de Ligorio en su *Teologia Moralis* de 1748; la Teología Pastoral, en servicio de los fieles, que no logra estatuto de ciencia teológica autónoma.

Teólogos dogmáticos y moralistas se enfrentan con frecuencia, desde sus posturas de escuela, pero también a causa de las ideologías imperantes como el galicanismo o el febronianismo. Entre todas las controversias del momento, sigue siendo el Jansenismo el que suscita posturas más encontradas. Visto, con manifiesta exageración,

como el enemigo del cortesanismo francés de Luis XIV y el denunciador permanente de la Moral jesuítica, después de Pascal, llega a la era de la Ilustración fuertemente satanizado. En el siglo XVIII es más una estrategia política que una tesis doctrinal. Desde 1710 están en connivencia con los galicanos en el Parlamento de París, justamente quienes antes combatían la moral oficial como laxista y oportunista. Pero no será su única postura política. Según avanza el siglo se inclina también por el regalismo y termina teniendo extrañas simpatías por los ideales que encendieron la Revolución Francesa.

b) *A la hora de los desafíos: ¿el Papa o el Parlamento de París?*

De nuevo explota la división religiosa y las estrategias de enfrentamiento entre las facciones: asambleas episcopales y sínodos nacionales en París, convocados por orden real, que no aceptan mayoritariamente la bula *Unigenitus,* mientras en el clero crece la facción opuesta a la promulgación del documento pontificio; imposición real de acatarla a la Sorbona, que se cumple entre protestas. En la cumbre del desafío se hace la propuesta de un nuevo Concilio Nacional de la Iglesia de Francia bajo el amparo del Rey y la dirección del obispo de Cambrai, Fénelon († 1715) y de una Declaración del Parlamento de París, que ratificarían solemnemente la bula *Unigenitus,* justamente en el momento en que muere el Rey Sol (1 de septiembre de 1715). Fue la hora del desconcierto a todos los niveles: regencia, episcopado, universidades. Con un nuevo reto: el Papa debería revisar y exponer de nuevo el sentido de la bula y la Iglesia de Francia promulgaría la bula *Unigenitus,* acompañada de una *Instrucción pastoral.* Con ello surgía de nuevo el desafío: Roma no podía menos de exigir, previamente a toda concesión, la aceptación de la bula; la Iglesia de Francia, con el arzobispo Noailles a la cabeza, se inclinaba progresivamente a los planteamientos galicanos y jansenistas. No fue posible acortar distancias, pese al trabajo intenso de los agentes franceses en Roma, Chevalier y Lafitau. En Roma se demandaba con firmeza obediencia (6 de diciembre de 1716) mientras en Francia se consolidaba el rechazo a la bula *Unigenitus.*

Corrió un agitado decenio de guerra doctrinal y disciplinar, en el cual la Regencia terminó abandonando su jansenismo estratégico y apoyando con firmeza la mayoría aceptante dirigida por el obispo Andrés Fleury, obispo de Frejus, antiguo preceptor del Rey. Desde la primavera de 1720 la mayoría de los obispos franceses se mostraban dispuestos a cerrar la crisis con la aceptación de la bula pontificia acompañada de sus *Explications,* postura de transacción que terminaban aceptando el Parlamento y la Sorbona. Es la nueva empresa

pacificadora que conduce Fleury en los años veinte y que va sumando tardíos simpatizantes. Más que estas conquistas, es la muerte de los protagonistas de primera hora en los años 1723-1729, y la entrada en escena de Luis XV y su agente Fleury, lo que hará cambiar el rumbo de las disputas. Marca la recta final, el camino de los años cincuenta, cuando el nuevo rey Luis XV quiere yugular sin espera esta anarquía religiosa que tenía a la Iglesia de Francia en constante agitación que amenazaba la estabilidad de la Monarquía. Prototipo de agitadores religiosos, con gran capacidad de atracción y no poco oportunismo político, había sido en este momento el arzobispo parisino Luis Antonio Noailles, que desaparecía de la escena el 4 de mayo de 1729.

c) *Los últimos jansenistas: en la catacumba*

Fue el comienzo del fin político y policial del Jansenismo francés, aunque no de su ideología popular. Los hechos conclusivos se sucedieron en cadena. Dos hombres de Iglesia los capitanean, espada en mano.

El nuevo arzobispo de París, Carlos Gaspar de Ventimille (1729-1746), es el brazo eclesiástico del escuadrón represivo de este jansenismo residual: depura a canónigos parisinos, a teólogos y profesores de la Sorbona; apoya a Fleury en su censura de los actos parlamentarios de signo jansenista, con lo que consigue una extraña alianza entre parlamentarismo y jansenismo; ejecuta sin miramientos la exclusión social de los jansenistas, con destierros, encarcelamientos y prohibiciones de escritos, entre los que destaca el periódico oficial *Nouvelles ecclésiastiques,* suprimido el 27 de abril de 1732.

El segundo prelado que comanda la campaña es Francisco Boyer, antiguo preceptor de Luis XV. A él corresponden las condenaciones y hechos más represivos del Jansenismo, ahora perseguido y martirial en sus gestos: aprobación de las cédulas de confesión de los moribundos por las que aceptaban la bula *Unigenitus;* expulsiones de religiosos y cierre de conventos tachados de jansenismo; destierro de prelados y clérigos jansenistas; leyes civiles imponiendo destierros y silencio a los parlamentarios sobre el tema jansenista. Son acontecimientos dramáticos que nos sitúan en los años cincuenta, cuando Luis XV parece apuntarse a una política ultramontana en sus relaciones con el Pontificado y el grupo jansenista sobrevive refugiado en gueto, sin desdecirse de sus grandes ideales, como el comunitarismo eclesiástico, con el que atrajo a gran número de párrocos, feligreses y letrados que reivindicaban este modelo de Iglesia.

De la desazón incurable causada por la polémica y espiritualidad jansenista sobrevive un chivo expiatorio: la Compañía de Jesús,

otrora gran protagonista del antijansenismo y que está en el ojo del huracán, porque la persiguen conjuntamente jansenistas, galicanos e ilustrados de todos los colores.

Lo de menos son ahora los reducidos grupos jansenistas que se consideran una nueva Iglesia de catacumbas, animada por profetas y mártires, y legitimada por una trivial milagrería de secta.

Pero una cosa era el «pequeño resto» de los jansenistas refugiados y otra los argumentos e ideales formulados desde tiempos atrás por los fautores de Quesnel. Éstos continuaban siendo los argumentos de denuncia y de clamor: el retorno a la primitiva Iglesia; los valores elementales de la sencillez y la humildad; la denuncia de los gestos opresores de la libertad. Estos anhelos se hicieron argumentos intelectuales en buen número de instituciones eclesiásticas que las pregonaron en textos y en libros: profesores universitarios de las universidades alemanas, austriacas e italianas; asambleas y sínodos eclesiásticos como el celebrado en Pistoya en 1786. No faltó incluso una minúscula cristalización del programa en la llamada «Iglesia de Utrecht», formación cismática animada desde 1723 por el obispo Cornelio Steenoven. En conjunto es probable que haya que ver en el tardojansenismo una fuerte voz de protesta contra la amoralidad de la sociedad burguesa y cortesana, y muy especialmente contra el armazón de la disciplina eclesiástica que consideraban instrumento de poderes temporales, sin que la estricta moral de los grupos jansenistas y su concepción de la depravación del hombre tuviesen fuerza mayor en la vida política y social del siglo XVIII.

3. Por una Teología más cercana: la de la Historia Eclesiástica [2]

Sin trabas y objeciones, continúa la Historia Eclesiástica ofreciendo grandes monografías, que son todavía los fondos más sólidos de las bibliotecas eclesiásticas: los *Selecta historiae ecclesiasticae capita,* de Natalis Alexander, OP; la *Histoire ecclésiastique,* de Claudio Fleury; los *Sacrosancta Concilia,* de Felipe Labbé, SJ, y la *Conciliorum Collectio,* de Juan Hardouin, SJ; el *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis,* de Du Cange; y sobre todo las grandes colecciones de los bolandistas de Bruselas y de los maurinos de París fueron la cristalización definitiva del método histórico-crítico y la llamada a repetir el experimento en cada nación, iglesia, orden religiosa e incluso monasterio.

La Iglesia católica continuó siendo durante el siglo XVIII la dispensadora mayoritaria de la Enseñanza Pública [3]. A las antiguas escuelas parroquiales se añadieron ahora las nuevas escuelas de los religiosos y las fundadas por los prelados en sus señoríos. En conjunto cubrieron un espacio público amplio, que no tuvo par en los países protestantes. La gran novedad educativa es en este momento la enseñanza media, todavía en trance de formación y sin orientación fija: prevalencia de las Humanidades en los centros católicos, siguiendo el modelo jesuítico; ensayos de nuevos programas y materias (matemáticas, astronomía, historia natural, idiomas modernos; artesanías varias) en los gimnasios de los países protestantes. A lo largo del siglo, convergen en el aprecio por la educación pública el pietismo protestante, con sus programas religiosos y morales, y el sentido católico de la beneficencia. Son muchos los escritores que, como Fénelon, que preconizan el ideal igualitario de la educación para niños y niñas; los oficiales eclesiásticos que elaboran programas y reglamentos escolares y propician asociaciones de maestros y los inspiradores de las reformas radicales del Despotismo Ilustrado como el abad Rautenstrauch. Las diversas orientaciones se complementan y con frecuencia se intercambian, en la segunda parte del siglo XVIII, incluso en los grandes colegios jesuíticos.

En el área católica germánica este siglo presenta un notable crecimiento de la enseñanza superior con nuevas universidades, creadas en la mayoría de los casos por prelados y príncipes en sus propios estados (Universidades de Lovaina, Viena, Friburgo de Brisgovia, Ingolstadt, Tréveris, Maguncia, Colonia, Dillingen, Graz, Salzburgo, Würzburg, Fulda), que continúan siendo universidades tradicionales, con las facultades de Artes y Teología, encomendadas a las órdenes religiosas, principalmente a la Compañía de Jesús y a la Orden Benedictina. En la segunda parte del siglo XVIII, por imperativo de los nuevos ideales políticos de escolarización de la población y apertura del alumnado, se llega a una mayor transigencia confesional que

[2] E. C. SCHERER, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten. Ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zur selbständigen Disziplin* (Friburgo B. 1927); L. SCHEFFZYK, *F. L. Stolbergs «Gesch. der Religion Iesu Christi». Die Abwendung der kath. Kirchengeschichtsschreibung von der Aufklärung...* (Múnich 1952); A. PÉREZ GOYENA, «Los orígenes del estudio de la Historia eclesiástica en España»: *Razón y Fe* 79 (1927) 27-38; G. HEER, *Mabillon und die Schweizer Benediktinerklöster* (San Gallen 1938); A. WALZ, *Studi storiografici* (Roma 1940) 40-72; A. KRAUS, «Grundzüge barocker Geschichtsschreibung»: *Historische Jahrbuch* 88 (1968) 54-77.

[3] A. IYANGA, *Historia de la universidad en Europa* (Valencia 2000); AA.VV., *Les universités européennes du XIVe au XVIIIe siècles. Aspects et problèmes. Actes du colloque international à l'occasion du 6e centenaire de l'Université jagellonne de Cracovie, 6-8 mai 1964* (Ginebra 1967); J. GASCOIGNE, *Science, politics and universities in Europe, 1600-1800* (Aldershot 1998); F. CLAEYS BOUUAERT, *L'ancienne université de Louvain* (Lovaina 1956).

hace posible el acceso de los estudiantes sin imponerles condiciones confesionales previas. En la nueva dirección de academia abierta a los saberes, sin límites dogmáticos, crecieron con fuerza algunas universidades como la alemana de Gotinga. Desde estas bases plurales y con el afán de novedad que caracteriza el momento fue posible un amplio diálogo interreligioso de signo positivo, que resultó un buen antídoto contra la irreligiosidad vigente en otros ámbitos.

Sin embargo la introducción masiva de las nuevas orientaciones y su didáctica en las escuelas católicas se debe principalmente a los príncipes ilustrados, especialmente a los programas josefinistas en tierras austriacas e italianas y al despotismo ilustrado de los reyes borbónicos. La expulsión de los jesuitas de los diversos países católicos causó graves vacíos en el campo de la enseñanza. Los soberanos ilustrados intentaron paliar esta carencia urgiendo a otras órdenes religiosas, como la numerosa orden franciscana, a asumir tareas escolares, especialmente en las escuelas de gramática.

Más allá de la docencia se situaron las nuevas formas de asociación académica y erudita: las academias y las sociedades cultas [4]. Cada rama del saber fue reclamando las suyas: academias de ciencias naturales, de filosofía, de letras, de las bellas artes, de la lengua, de la historia, de la historia natural. Venían a reproducir y vulgarizar algunas de las experiencias más positivas de la propia Iglesia católica, como eran las de los bolandistas belgas y de los maurinos parisinos. En ellas no existían trabas para la investigación metódica y crítica y había además el gran estímulo de los nuevos campos que estaban descubriendo sus secretos. Surgieron en su mayoría en ámbitos seglares, si bien con gran participación de eruditos eclesiásticos. A la cita no faltó esta vez la corte pontificia de Roma, que con Benedicto XIV supo animar a diversas corporaciones dedicadas a los grandes temas de la cultura cristiana: historia de Roma, historia de la Iglesia, arqueología, liturgia. Era el trasvase, modernizado, de los *Collegia scriptorum* que desde el siglo XVI albergaba la biblioteca de los papas.

[4] A. KRAUS, *Vernunft und Geschichte. Die Bedeutung der deutschen Akademien für die Entwicklung der Geschichtswissenschaft im späten 18. Jh.* (Friburgo-Basilea-Viena 1963); M. MAYLENDER, *Storia delle Accademie d'Italia,* 5 vols. (Bolonia-Turín 1926-1930); V. CASTAÑEDA Y ALCOVER, *La Real Academia de la Historia 1735-1930* (Madrid 1930).

CAPÍTULO XII

LA IGLESIA EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVIII

BIBLIOGRAFÍA

CALLAGHAN, W. J., *Church. Politics and Society in Spain, 1750-1874* (Londres 1984); CHAUNU, P., *La civilisation de l'Europe des Lumières* (París 1971); CUENCA TORIBIO, J. M., *Estudios sobre la Iglesia andaluza moderna y contemporánea* (Córdoba 1980); DEFOURNEAUX, M., *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII* (Madrid 1973); DOMERGUE, A., *Censure et Lumières dans l'Espagne de Charles III* (París 1983); EGIDO, T., «La sátira política y la oposición clandestina en la España del siglo XVIII», en AA.VV., *Histoire et clandestinité* (Albi 1979) 257-272; GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús* (Madrid 1954); GUINARD, P. J., *La presse espagnole de 1737-1791. Formation et signification d'un genre* (París 1973); ID., «Le livre dans la péninsule ibérique au XVIII siècle»: *Bulletin Hispanique* (Burdeos 1957) 176-198; HERNÁNDEZ FRANCO, J., *La gestión política y el pensamiento reformista del Conde de Floridablanca* (Murcia 1984); MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración. Ensayo de una pedagogía eclesiástica en el siglo XVIII* (Madrid 1973); MARTÍNEZ ALBIACH, A., «Ética socio-religiosa en la España del siglo XVIII»: *Burgense* 128 (1971) 241-334; ÍD., *Religiosidad hispana y «sociedad borbónica»* (Burgos 1969); PÉREZ VILLANUEVA, J. - ESCANDELL BONET, B. (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América,* I (Madrid 1984); PESET REIG, M., *La Universidad española. Siglos XVIII y XIX* (Madrid 1974); SARRAILH, J., *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII* (México 1957); SAUGNIEUX, J., *Foi et Lumières dans l'Espagne du XVIII siècle* (Lyón 1985); ÍD., *Le jansénisme espagnol du XVIII siècle, ses composantes et ses sources* (Oviedo 1975); TAPIA, E., *Carlos III y su época. Biografía del siglo XVIII. Evocaciones y memorias* (Madrid 1962); TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección completa de Concordatos españoles* (Madrid 1862); TOMÁS Y VALIENTE, F., *Gobierno e instituciones del Antiguo Régimen* (Madrid 1982).

La Iglesia de España altera considerablemente su ritmo de vida en el siglo XVIII. Pervive en un contexto más movido y cambiante. La condicionan fuertemente la ideología de la Ilustración; el diferente estilo político de la dinastía borbónica; las interferencias del poder político, realizadas bajo el prisma del Despotismo Ilustrado.

1. La España del siglo XVIII [1]

España se mantiene en el siglo XVIII como Reino plural en el que tienen su peculiaridad las antiguas coronas de Aragón, Castilla y Navarra y su prolongación en las Indias hispanas. La nueva Monarquía borbónica se afanará en uniformar el estatuto jurídico y político de estos territorios y termina borrando sus diferencias en aras de un estado centralizado.

a) *Las Españas del siglo XVIII y su gente*

Las dimensiones mayores de la vida social hispana se ofrecen en este siglo más bonancibles: una población en crecimiento de unos 9.307.804 vecinos en 1768, que suben a 10.730.000 en 1807, en una Europa que en estas últimas fechas alcanza los 170 millones de habitantes. Es una sociedad muy plural: un estado nobiliario; un estado eclesiástico, de población minoritaria; un estado llano de ciudades y aldeas, que hace de base de la pirámide; una población flotante de gente desarraigada. Apenas nada ha cambiado en estos estamentos. Sólo en el último tercio del siglo se divisarán los signos premonitorios de las mutaciones radicales que se avecinan.

El estado u orden nobiliario prosigue su estilo de vida tradicional. Es un grupo privilegiado y prevalente socialmente. Se diferencia netamente en señorío secular, con unos 8.681 representantes; señorío eclesiástico, compuesto por unas 2.501 instituciones; abadengo con unos 1.325 titulares. Es dueño de un patrimonio que se mantiene unido en virtud de las normas sobre los mayorazgos, que administra por medio de oficiales. Asume funciones públicas de alta cotización social, como son las cortesanas y militares. Tiene preferencias económicas y sociales, como son las relativas a títulos de las órdenes militares, obispados y prelacías regulares; oficios cortesanos, en especial los antiguos servicios reales y las presidencias de los consejos. Sigue una pauta familiar rígida por lo que toca a la casa, al matrimonio, a la transmisión de bienes y títulos. Lo encabezan los grandes de España, con unas 100 estirpes; lo rellena la nobleza titulada que alcanza a fin de siglo una cifra cercana a los 1.323 miembros; lo cierran los hidalgos, grupo declinante que pasa de los 794 a los 592 en los años sesenta. Le sostiene en su preeminencia la mentalidad imperante de que nobleza significa sublimidad en los aspectos básicos de la vida y

[1] A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Carlos III y la España de la Ilustración* (Madrid 1988); ÍD., *La sociedad española en el siglo XVIII* (Madrid 1955); ÍD., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen* (Madrid 1973); ÍD., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español* (Barcelona 1976).

engloba las actitudes moralmente más laudables, como la valentía, la fidelidad y la verdad.

b) *Campo y ciudad, espacios del hombre*

El español del siglo XVIII es en el 80 por 100 de los casos un labrador, con dedicación total (71 por 100) o parcial (12 por 100). Es un cultivador por cuenta ajena en la mayoría de los casos, dependiente de señores o arrendadores. Con su casa y familia monogámica está instalado en una elemental morada. Su vida y su pan siguen siendo inseguros a causa de las guerras, hambres y pestes que descomponen el entero panorama de la vida campesina y sobre todo minan sus recursos. Éstos siguen siendo cereales en más de un 90 por 100 y se complementan con hortalizas, frutas y el rendimiento de la ganadería. A su mesa llegan ahora nuevos cultivos que tendrán trascendencia: el maíz y la patata, que se están aclimatando desde la segunda parte del siglo XVII. Su condición jurídica sigue siendo variada: pequeños cultivadores en el área cantábrica; labradores desahogados en Cataluña y Valencia; jornaleros de señores y terratenientes en Castilla la Vieja; serviciales de las dehesas y de los ganaderos en la Mancha, Extremadura y área salmantina; braceros amontonados en los cortijos y olivares andaluces que acabada la temporada emigran a las ciudades y villas a buscar las ayudas de la caridad institucional o popular. Las referencias siguen siendo los señoríos, las parroquias, los gremios en el caso de vecinos de zonas urbanizadas.

Económicamente, el campo español del siglo XVIII crece: aumentan las roturaciones; hay una cierta especialización por comarcas en la producción: madera y leña en Galicia; cereales en Castilla la Vieja; hortalizas en las zonas levantinas y andaluzas; viñedo en todas las comarcas aptas. En las áreas catalana y valenciana consiguen los campesinos llegar a los mercados; especialmente en las cercanías de las grandes urbes como Barcelona. En las tierras de señorío eclesiástico los tradicionales foros por tres vidas se han venido a convertir en título disimulado de propiedad, con el consiguiente aumento de los pequeños propietarios que se hacen cultivadores directos.

El campesinado no llega a formar un grupo mentalizado y reivindicador. Tiene siempre un enemigo: los precios de los víveres en los mercados locales que oscilan bruscamente, llegando en ocasiones a subidas de 400%, cuando en las ciudades no suele sobrepasar el 50 en los peores años de carestía. Y se defiende con los recursos tradicionales: los pósitos y las casas de misericordia, que almacenan previsoriamente grandes cantidades de granos con destino a los frecuentes años de carestía. Durante el siglo XVIII crecen espectacularmente

(2.865 fundaciones pías y de 3.371 a 5.225 pósitos), cubren preferentemente las áreas castellanas y andaluzas y tienen por titulares a todos los potentados e instituciones. Éstos desvirtúan frecuentemente su función, urgidos por la Corona que ve en estas instituciones el «milagro» que puede salvar la intendencia militar de la total bancarrota.

Las ciudades y villas prolongan en gran medida el sistema de vida del campo. Conjugan una labranza elemental con otras actividades: artesanías, manufacturas, administraciones señoriales. Los 199.926 vecinos que se clasifican como artesanos se diversifican sin excluirse: 102.425 elaboran las manufacturas de consumo interno en el país; 50.456 trabajan en la albañilería y demás oficios de la construcción; 22.777 son obreros metalúrgicos y 17.799 ejercen los oficios marineros. Carentes de un marco jurídico único, estos hombres de la ciudad han dejado aflojar su antigua relación laboral en gremios y cofradías, ahora combatidas por los poderes públicos, y se reducen a modestos talleres. Sólo en Cataluña se da un desarrollo económico y poblacional que resulta especialmente sensible en la ciudad de Barcelona, que pasa de 35.000 a 110.000 habitantes. El vecindario catalán aprende en la segunda parte del siglo a confiar en el mercado, rompiendo con la mentalidad autárquica que era tradicional en el mundo rural.

Otras comarcas hispanas con artesanías tradicionales como las laneras de Segovia, Guadalajara y Béjar, no consiguen el mismo desarrollo, incapaces de alcanzar el abastecimiento de materias primas y la salida a mercados más amplios que los locales. Sólo ocasionalmente las Reales Fábricas de Brihuega, Ávila, La Granja con la fabricación de sus productos cortesanos de lujo pudieron llevar a algunos rincones privilegiados la imagen de la prosperidad. Con más fuerza se pudo desplegar la artesanía metálica con destino civil y militar, partiendo de sus fundiciones y elaborando los barcos y armas de los ejércitos. La iniciativa privada tuvo esporádicamente hombres de empresa, como Juan de Goyeneche o José de Gálvez y Gallardo, que fueron aventureros de las iniciativas artesanas más que maestros y empresarios.

Combinando estos y otros factores, las ciudades despegan en el siglo XVIII en casi todos los aspectos de su vida, comenzando por el número de su vecindario. Son centros de consumo de víveres a escala mayor, que deben ser abastecidos desde el exterior. Las ciudades mayores, y en primer término la capital de la monarquía, Madrid, son el gran mercado de los traficantes. Pero con serias limitaciones, porque los gremios mayores y las compañías privilegiadas consiguen exclusivas en los suministros, incluido el dinero, como acontece con los cinco gremios mayores y sus respectivas compañías

que lograban fundirse y constituir una institución bancaria mayor en 1763.

2. La Monarquía borbónica y la Iglesia de España: conflictos en serie [2]

a) *La Iglesia en el mapa de España*

En el cuadro de la vida española del siglo XVIII la Iglesia católica presenta una estructura institucional y económica estable y completa, con una fachada externa de gran poder temporal. Es un señorío con múltiples parcelas; con unos señores autónomos, con fuero propio y exención fiscal; con una fiscalidad particular que es la de los diezmos y primicias. 60 parcelas o diócesis componen este cuadro geográfico, subdivididas en jurisdicciones menores de arcedianatos, arciprestazgos y feligresías. Las presiden unos prelados de extracción nobiliaria, hidalga o letrada, que se sirven de sus oficiales mayores y menores, un cuadro administrativo doble, eclesiástico y temporal, que radica en su corte episcopal. Las comunidades parroquiales están a cargo de clérigos con título beneficial o patrimonial: 16.689 curas para 18.922 parroquias. En paralelo y fuera del cuadro parroquial están los religiosos y las monjas, cuya cuantía se registra con precisión en 1768: 55.453 religiosos de coro en 2.004 conventos o monasterios; 27.665 monjas en 1.026 monasterios; 26.294 hermanos legos o conversos; 25.248 sirvientes de las casas religiosas. Es una presencia institucional, largamente cristalizada con una función bien definida: liturgia, vida sacramental, docencia, beneficencia y hospitalidad.

b) *Primer desafío: el cambio dinástico con guerra*

El siglo XVIII trae al trono de España a la nueva dinastía de los Borbones, que inaugura el rey Felipe V. Un acceso que causa una guerra, la llamada *Guerra de sucesión* (1701-1714), que es de hecho una guerra europea. En ella desconcierta la postura del papa Clemente XI, queriendo reconocer a los dos pretendientes, el archiduque Carlos de Austria y Felipe de Borbón. En respuesta viene la reacción de éste: ruptura solemne con cierre de embajadas; corte de

[2] J. FAYARD, *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)* (Madrid 1982); J. A. FERRER BENIMELI, *La masonería española en el siglo XVIII* (Madrid 1974); ÍD., *Masonería, Iglesia e Ilustración*, III: *Institucionalización del conflicto (1751-1800)* (Madrid 1977).

comunicación y atribución de la jurisdicción pontificia a los consejos y secretarías, y subsidiariamente a los obispos; grandes demostraciones de censura y condena hacia la curia romana. En estos pasos hay un tácito consentimiento en la mayoría episcopal que se sigue identificando con la monarquía y sus demandas sobre el aparato eclesiástico, con la excepción de los arzobispos Belluga y Monroy, que capitanean apenas una discrepancia que no llega a bloque opositor. Se trata de una exhibición aparatosa que apenas consigue deslumbrar. De hecho se arbitraron inmediatamente las soluciones posibles de arreglos de la parálisis inducida en la administración eclesiástica (provisiones, licencias y dispensas, trámites beneficiales); y se dieron los pasos para cerrar la herida. Será el concordato improvisado de 1717, que sólo cambiaba de tono en las relaciones sin alterar sustancialmente nada. Por ello este improvisado silenciador no impide que se repitan conflictos similares en los años 1718-1720 que se cierran con las correspondientes compensaciones económicas.

c) *Cuando la concordia se cifra en los concordatos* [3]

Los conflictos virulentos dejan heridas y clamores que no se curan con apósitos diplomáticos como el de 1717. Es la constatación de los años 20, cuando los hombres de Felipe V prefieren reformular sus demandas de reforma y negociarlas sosegadamente, llegando a conseguir un documento pontificio favorable, la bula *Apostolici ministerii,* de 1723, que legitima las iniciativas de cambio. Sin embargo serán de nuevo los golpes de los encuentros bélicos los que forzarán a un nuevo plan de entendimiento. Se trata del conjunto de intervenciones militares habidas en los ducados italianos de Parma y en Nápoles, a causa de las predilecciones de la reina Isabel de Farnesio, que perturban gravemente las poblaciones italianas y sobre todo los estados pontificios y la ciudad de Roma. Es la nueva ocasión para los apasionamientos y conminaciones, todas ellas muy tradicionales, y producto de las acostumbradas guerras de memoriales, que llevan al Concordato de 1737. Un nuevo pacto de ocasión que evidencia la necesidad de proseguir en la redefinición de las reclamaciones (rentas eclesiásticas, reforma del clero, desamortizaciones, etc.).

Los pasos o saltos sucesivos en esta carrera de conquistas de *regalías* con sus violencias y ajustes, van dando lecciones a los políticos pragmáticos. Una de ellas es la de comenzar las negociaciones poniendo sobre la mesa las ofertas de cada parte y, comprobado que

[3] R. Olaechea, *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del XVIII. La agencia de preces* (Zaragoza 1965); Íd., «Concordato (1737 y 1753)», en DHEE, I, 579-580.

son buenas, tramitar de inmediato el acuerdo. Así aconteció con el nuevo Concordato de 1753 por la disposición de Benedicto XIV a llegar a un concierto definitivo con la monarquía de España, concediendo el deseado Patronato Real, que nunca podría ser más que una gracia pontificia, según establece la conocida *Rimostranza* de este papa, pese a la selva documental española a favor de esta pretendida «regalía». En esta línea están los ministros del Rey y especialmente el ingenioso Ventura de Figueroa, que se apunta las conquistas, y también los secretarios del papa. El resultado es el gran concordato de 1753 que sacia a las partes y regulariza cara al futuro las relaciones diplomáticas con el pontificado. La monarquía española se siente gratificada. Conquista el anhelado Patronato Universal, que es en realidad la universalización de los patronatos granadinos, canarios e indianos con lo que ellos representan de control de los beneficios mayores y menores, es decir todos los obispados, 12.000 dignidades y 44 beneficios; consigue la abolición del fiscalismo pontificio en todos sus capítulos, por cuya supresión ha de compensar a la Curia Romana, que sigue siendo la titular plena de la jurisdicción pontificia, de las dispensas y de la jurisdicción especial de la Rota española, capítulos de gran contenido económico.

El concordato de 1753 demostraba a los agentes de la Corona que era posible avanzar en la conquista de la soberanía civil sobre la Iglesia. En poder de los organismos del Estado estaban ya las llaves para abrir nuevas mansiones del gran edificio. Sólo faltaba la táctica certera con que acometer la conquista. Ésta llevará el nombre sacralizado de Reforma, bandera de todo cambio en la vida eclesiástica. No faltaron estrategia ni caudillos: fueron las dos Agencias de preces de Madrid y Roma, movidas por dos soldados de la causa, Roda y Azara, y los hombres del ministro Grimaldi: Aranda, Moñino, Campomanes y Roda. Desde 1763 estaba en marcha la campaña en dos vertientes: un bosque de reclamaciones de las Agencias de preces, en las que se rebrotaban todas las acusaciones contra la Curia Romana, con su epicentro en los «abusos» de la Nunciatura y en los «agravios» de la Dataría; una nutrida antología de leyes y decretos, conservados en la *Novísima Recopilación,* en la que se urgen los cambios de la vida eclesiástica que debería englobar la preconizada reforma: extroversiones civiles de los jueces eclesiásticos; disciplina eclesiástica en lo que se refiere a residencia episcopal, traje talar de la clerecía, acceso a los beneficios por oposición y vagabundeo en algunas poblaciones del reino, como la corte de Madrid; competencias de la Cámara Real sobre el examen y pase de los indultos pontificios; contribución al erario público de los bienes eclesiásticos y regulares; limitación de las atribuciones del nuncio; atribución a la Real Hacienda de la competencia sobre el tributo eclesiástico llama-

do *Excusado;* persecución de los delitos económicos, incluso en el caso que se refieran a la Santa Sede; control de la disciplina regular, en especial de los moradores fuera del claustro y de sus haciendas y negocios; determinación y conclusión en España de los pleitos de súbditos españoles.

Como siempre, el programa necesitaba su momento específico: una nueva conmoción que acalorase a los competidores. La suministró el nuevo conflicto del *Monitorio de Parma.* Unas actuaciones de Carlos III de extremo color regalista en las poblaciones de Parma (1764-1768), que se prolongan en ocupaciones militares de varios enclaves pontificios, que provocan la reacción drástica romana de Benedicto XIII (30 de enero de 1768) en condenas y censuras y, frente a ella, la campaña internacional movida por España contra el Monitorio, presentado ahora como asalto pontificio a una típica regalía de la Corona. De nuevo un conflicto artificial que se instrumentaliza para romper muros. El inmediato será la Compañía de Jesús, acusada por todos como inspiradora de este gesto pontificio.

d) *Epílogo triste: exceso de confianzas*

Cuando se cierra este reinado en 1788 es posible ver en su esqueleto consolidado el regalismo de Carlos III. Ha conseguido que las grandes palancas de la vida eclesiástica se muevan a sus órdenes: normativa estatal, que será el núcleo del Libro I de la *Novísima Recopilación,* sobre comportamientos de los religiosos fuera de sus casas, especialmente en la promoción de sus devociones y busca de limosnas; sanciones al clero que vagaba por la Corte; ajuste severo de los aranceles eclesiásticos; disciplina minuciosa sobre la religiosidad pública e institucional, con censura específica de algunas de sus manifestaciones más típicas, como las cofradías, las procesiones callejeras y los banquetes; una Inquisición que ya no se atreve a proceder sin la aprobación del Estado, que ahora la considera útil y en contradicción con los grandes ideales de libertad de la Ilustración; un episcopado con dos excelentes cualidades políticas que son su buen nivel intelectual y su lealtad a la Corona; la carencia de foros eclesiásticos autónomos, como los concilios provinciales y sínodos hispanos e indianos, que hubieran resultado más difíciles de ganar para la obediencia política; una escuela pública obsoleta en todos sus grados, monopolizada en la formación humanística por los jesuitas con sus 130 colegios y en las universidades por los colegiales mayores, que demandaba reformas drásticas en todas sus parcelas.

La Corona no duda en entrar con decisión en este campo escolar, si bien con escasos resultados, excepto en el mundo de los seminarios eclesiásticos, donde sí fue posible crear nuevas comunidades

formativas y dar a la clerecía un perfil más atrayente; eso sí, reafirmando su tradicional función de servidores de la Corona en la vida pública.

La parcela menos vistosa de esta poda drástica de la clerecía hispana acontece en el ámbito de los monasterios y conventos. En ellos no existe oposición sino allanamiento espontáneo a los preconizados criterios de reforma. Por el contrario: los regulares contribuyen positivamente con sus denuncias y pleitos internos que provocan visitas reales, en el caso de los súbditos; y con sus ofrecimientos generosos de reducciones numéricas y reajustes económicos, por parte de los superiores generales. Pero en muchos casos se trata de un espejismo: las reducciones se quedan a veces en sólo el papel.

En este caso, como en los demás cambios, se fuerzan peligrosamente los límites. Las reformas y reducciones, aceptadas o toleradas, amenazaron con oscurecer el cuadro de la vida eclesiástica y religiosa. Fue una amenaza sentida y denunciada por una minoría episcopal muy significativa. Por portavoces más cualificados pueden pasar el obispo José Climent, forzado a dejar su cargo de obispo de Barcelona, y sobre todo el cardenal Lorenzana, que el 24 de octubre de 1772 alertaba a Carlos III de este serio peligro. En sus voces sonaba sólo la denuncia. Sus sucesores, los apologistas del siglo XIX, aportarán los argumentos de una intransigencia intelectual que terminó siendo condena de los hombres y de las ideas de la Ilustración netamente cristiana de España.

En definitiva, la Iglesia española del siglo XVIII plantea con gran brillo algunos de sus aspectos, como el de la formación clerical; pero no cambia por ello de rumbo. Sigue acomodada en su ámbito nacional e identificada con la Corona, a la que considera siempre su amparo y respaldo en todas las iniciativas. No siente, salvo excepciones, una sintonía militante con las posturas oficiales de los papas, a los que considera siempre última instancia en los campos doctrinal y disciplinar. Nunca se suma a las esporádicas militancias antirromanas, ni siquiera cuando enarbola los ideales de las grandes reformas. Pero tampoco se siente obligada a oponerse a la estrategia de acoso que practican los gobiernos borbónicos del período. En la arena de las disputas hay siempre un punto de partida común, que es la sentida pertenencia de los contendientes a la Iglesia, pues los abanderados del regalismo se sintieron siempre creyentes y renovadores y en mayoría afirmaban que el móvil de sus propuestas de cambio y reforma era precisamente la conciencia cristiana a la que nunca habían renunciado. Nunca admitirían haber sido herejes, impíos y perseguidores de una Iglesia a la que pretendían remozar.

3. La Iglesia de España y sus cuadros. Los obispos y sus oficiales [4]

El cuadro episcopal español del siglo XVIII está reflejado estadísticamente en el recuento de población de 1768.

a) *Los caminos hacia el episcopado*

Conforme a sus datos, se pueden señalar en guión algunas características relevantes:

— los obispos no son longevos; casi ninguno alcanza la edad de 70 años; se mueren en el decenio septuagésimo de su vida, con una edad media de 66-67 años que tiende a crecer en un 34 por 100;

— puesto que su preconización episcopal se produce a los 53-55 años, les espera un pontificado de 10-13 años;

— su procedencia sigue siendo mayoritariamente de ambas Castillas, siendo muy escasos los originarios de la tierra en que radica su sede, especialmente tratándose de las iglesias cantábricas;

— su extracción social es prevalentemente nobiliaria o hidalga en una proporción que duplica holgadamente a los de extracción popular; sigue en pie la constatación de que los segundones de las familias hidalgas suministran la mayor parte de las candidaturas; en buena parte gracias a los privilegios y preferencias que disfrutan en los colegios universitarios, en los que se gradúan y con frecuencia ocupan cargos de gobierno;

— su selección se hace con miras a la cualificación académica y a los méritos adquiridos: los miembros del clero secular acceden al episcopado acreditados por los grados académicos, en ese momento con preferencia por los doctores en Teología, en una proporción respecto a los demás graduados que se acerca al 50 por 100; desde oficios capitulares en una proporción cercana al 50 por 100 y de docentes universitarios en proporción superior al 10 por 100; mientras que los religiosos proceden de las órdenes más vinculadas a la Corona, en este caso los dominicos, con excepción de la Compañía de Jesús, o de las familias religiosas más numerosas que son las ramas franciscanas, éstos seleccionados entre los frailes que prestan servicios a los miembros de la familia real o han ejercido altos cargos de gobierno en su respectiva orden;

— en su gobierno diocesano cuenta ante todo la economía, cuyos capítulos siguen siendo los tradicionales: las rentas decimales (diezmos y primicias) procedentes de los cereales, que suponen el 90 por 100 de las rentas episcopales y alimentan los mercados locales, cuya gestión se mejora notablemente y se traduce en un crecimiento notable de la renta episcopal;

— estas rentas no son para almacenar, porque tradicionalmente y con mayor urgencia en el siglo de la Ilustración los obispos españoles son definidos como «limosneros»; pero incluso sus dádivas están fuertemente limitadas porque siguen pesando sobre sus iglesias las cargas acostumbradas: pensiones a particulares, establecidas en cada momento por los Reyes con aprobación pontificia; cargas fiscales impuestas por la Corona (subsidio de galeras, excusado, los millones, impuesto sobre el consumo de víveres); gastos fijos de la administración diocesana, que son voluminosos y muy diversificados, si bien no cambian sensiblemente de cuantía.

Pasada esta página, queda abierta la nueva hoja de la renta disponible con la que teóricamente opera el prelado, en la que se van escribiendo las sucesivas incidencias, casi siempre de tipo benéfico, pues las instituciones asistenciales siguen a cargo de la Iglesia; las calamidades públicas se reiteran y no existe otro granero o almacén que las casas episcopales o los monasterios y conventos, todos ellos tradicionalmente «limosneros». Además, todo prelado en la época del urbanismo quiere dejar su tapiz de piedra en los grandes monumentos eclesiásticos que presiden los espacios urbanos y rurales.

[4] M. BARRIO GOZALO, «Perfil socio-económico de una elite de poder: los obispos de Castilla la Vieja, 1600-1840»: *Anthologica Annua* 28-29 (1981-1982) 71-138.

b) *Perfil episcopal en la España de la Ilustración*

El itinerario hacia el episcopado no condiciona la fisonomía real de los obispos en sus sedes La descubren sus hechos y también sus propias confesiones. Interrogados con frecuencia por los órganos de la Corona sobre su gobierno episcopal, contestan proponiendo ideales episcopales de siempre, quieren ser doctos, celosos, vigilantes de la disciplina, sensibles a la renovación popular mediante la catequesis parroquial, la predicación popular y las visitas pastorales y señalan las deficiencias de sus súbditos, los clérigos, escasos de formación, pleiteantes incansables, afiliados a sus valedores y nada obedientes a sus prelados. Hablan así el obispo de Tortosa, Juan Miguélez; el obispo de Cuenca, Miguel del Olmo, el arzobispo de Toledo, Francisco Valero Losa, y más que ninguno el cardenal Belluga, obispo de Murcia (1705-1724), protagonista de tantos gestos de colorido político-religioso durante los momentos más dramáticos de la Guerra de Sucesión, y modelo de mecenas religioso y de fidelidad episcopal en un momento en que sus colegas seguían haciendo carrera galopante según las oportunidades.

Otros prelados recuperan la conciencia postridentina de la formación sacerdotal, como el obispo de Orihuela, Elías Gómez de Terán, que renueva el ideario de Juan de Ávila sobre la vocación ministerial; la demanda de sínodos y concilios metropolitanos que reemprendan los programas postridentinos de recomposición de la vida diocesana; una campaña que emprenden a lo largo del siglo algunos de los obispos de la provincia eclesiástica Tarraconense, siguiendo las pautas del cardenal Belluga. Éste sembró iniciativas y creó estilo episcopal. Otros colegas suyos tuvieron el acierto de suscitar en su casa verdaderos hogares de candidatos a la reforma eclesiástica que en muchas ocasiones pudieron realizar desde sedes episcopales. Lo supo realizar así el prelado valenciano Andrés Mayoral, con cuyo valimiento prosperan muchos eclesiásticos de inspiración ilustrada.

Más enzarzados en los proyectos oficiales de los grandes ministros del Despotismo Ilustrado llevaron adelante reformas de envergadura el obispo de Salamanca, Felipe Beltrán, a quien veremos comprometido en la campaña de reforma de los colegios universitarios, y el obispo de Barcelona José Climent, jansenista convicto y cómplice ideológico de los clérigos ilustrados franceses y de los inquietos de Utrecht, en cuyo círculo se dan cita grandes figuras intelectuales que ascienden al episcopado como el agustino Francisco Armañá, que llevará a la lejana y amurallada Lugo los idearios reformistas e incluso los instrumentos culturales canonizados por la Ilustración, como la Biblioteca Pública de la ciudad que instala en su mismo palacio episcopal.

No les desmerece el círculo toledano que representa eminentemente el cardenal Antonio Lorenzana, con su historial novohispano y toledano, al que se afilian más o menos claramente Francisco Fabián y Fuero, obispo de Puebla de los Ángeles, en México, y de Valencia; José Javier Rodríguez de Arellano, futuro obispo de Burgos, y Juan Sáenz de Buruaga, que será arzobispo de Zaragoza. El cardenal Lorenzana (1722-1804) es el nuevo Cisneros en Toledo y en la España borbónica. Empresario de la cultura, comparable a los más encumbrados del pasado; sensible a las realidades sociales de Nueva España y de la España del siglo XVIII; intérprete genial de los nuevos cambios que aporta la Ilustración y la Revolución Francesa, sabe como pocos de caridad popular, beneficencia institucional y mecenazgo cultural. En su estilo y en sus gestos más conocidos encuentran los reyes Carlos III y Carlos IV al único piloto de la Ilustración que sabe abrir todas las puertas de la Iglesia. No le falta ni siquiera el corolario eclesial de haber sido un baluarte del pontificado, anulado por la Revolución, sosteniendo en sus vacilaciones a los papas Clemente XIV, Pío VI y Pío VII.

En conjunto, el episcopado español de la segunda parte del siglo XVIII tiene un perfil muy plural: una mayoría de 33 prelados se muestra en 1765 identificada con la pastoral tradicional, representada eminentemente por las directrices doctrinales y espirituales de la Compañía de Jesús, y ven en el regalismo creciente y en sus colaboradores eclesiásticos una complicidad condenable al estilo de Isidro Carvajal y Lancaster, obispo de Cuenca, y Alejandro Bocanegra, arzobispo de Santiago, denunciadores del regalismo borbónico en todas sus expresiones y defensores de la Compañía de Jesús, incluida la devoción al Sagrado Corazón de Jesús; una minoría muy activa de extraordinario talento y experiencia intelectual que se embarca sin vacilaciones en los programas de cambio que preconiza la Ilustración. La historiografía los valora hoy en sus posturas personales y ambientales y no los cotiza ya en razón de su alineación en pro o en contra de la Compañía de Jesús, en proceso de suplantación. En el aspecto social y cultural la estampa se presenta más homogénea: los prelados españoles del siglo XVIII administraron bien sus patrimonios; tuvieron sensibilidad de «limosneros» para con la plebe necesitada y fueron grandes mecenas de sus sedes, que les deben sus mejores monumentos barrocos y sus grandiosos conjuntos urbanísticos.

4. La clerecía: los «mercenarios» y los curas [5]

A lo largo del siglo se conjuntan inseparablemente la disciplina y la reforma. En el fondo siguen latiendo las exigencias de animación pastoral y formación de la clerecía, que apenas se han cubierto en el siglo precedente con la vida lánguida de las cátedras públicas y de los seminarios y colegios. Se busca con insistencia un clero más cualificado cultural y religiosamente. Teóricamente es posible elevar el nivel de la clerecía: puede alfabetizarse sin gran esfuerzo porque en las diócesis existen ahora preceptorías comarcales de Gramática y Artes y en los colegios jesuíticos y en los conventos mendicantes se imparten cursos de Moral y Teología abiertos al clero secular. Más difícil es la carrera de jurista, que sólo podrá conseguirse en una de las universidades ubicadas en las capitales de cada reino o comarca. Estos estudiantes, candidatos a clérigos en su mayoría, son varones

[5] M. MARTÍN RIEGO, *Los concursos a parroquias en la archidiócesis de Sevilla (1611-1926)* (Córdoba 1999); ÍD., *Las conferencias morales y la formación permanente del clero en la archidiócesis de Sevilla (siglos XVII-XX)* (Sevilla 1997); M. I. CANDAU CHACÓN, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII. Modelo, cauces y formas de promoción en la Sevilla rural* (Sevilla 1993); V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, VI (Madrid 1875).

segundones de las familias de notables que aspiran a situarse en las capellanías de patronato que suman el porcentaje más elevado.

a) *Curas de oficio y curas por libre*

Tienen un camino más difícil los que aspiran a los beneficios curados, los párrocos, porque serán examinados previamente con rigor, para comprobar su suficiencia. Una vez curas, afrontarán nuevos exámenes en los concursos a parroquias y serán inspeccionados por los visitadores y obligados eventualmente a participar en las conferencias de Moral y Liturgia que se convocan periódicamente en los arciprestazgos; a asistir a las misiones populares, en las que existen días y horas reservados a la renovación del clero, y en algunos casos a practicar periódicamente los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio que la mayor parte de los obispos exigen.

Por otra parte fueron escasas sus ventajas en la dotación económica de sus oficios. El crecimiento del valor de diezmos y primicias, constatado en el siglo XVI, revirtió principalmente en las arcas de la mitra y en las gratificaciones de los clérigos beneficiales, éstos instalados en las poblaciones mayores y en capellanías mejor dotadas de bienes raíces. En el caso de los párrocos, pudo apenas ser compensado con otras rentas, como los *derechos de estola,* o sea las cantidades fijadas por los aranceles diocesanos como emolumento por servicios parroquiales, y las rentas provenientes de los diestros parroquiales, generalmente arrendados.

Un hecho importante es que ahora los curas se muestran conscientes de su oficio y dignidad. Llegan a expresar sus carencias en memoriales e informes para las celebraciones sinodales, denuncian su indefensión jurídica y económica y también la urgencia de dignificar su oficio pastoral, en lo que toca a predicación y catequesis. En algunos casos tienen la audacia de censurar a sus jueces señalando la venalidad de las curias, el nepotismo de los prelados y la pasión de algunos obispos con sus adversarios políticos.

Por otra parte se va multiplicando la literatura sobre la espiritualidad del pastor que los buenos párrocos leen. En algunos casos, los prelados exigen a sus párrocos que se doten de una modesta biblioteca parroquial.

b) *Los clérigos capitulares y su mundo*

El clero colegial, de catedrales y colegiatas, conserva su estatuto de institución privilegiada; bien jerarquizada (dignidades, racioneros, capellanes, músicos, oficiales); numerosa, hasta cerca de doscientos en las catedrales metropolitanas; bien dotadas económicamente, hasta el punto de disponer de amplia servidumbre y círculo familiar; promovidas mediante concurso similar a las cátedras universitarias; académicamente cualificada con graduados universitarios; dispuesta en grupos y afiliaciones según las estirpes y los prelados que les ampararon en su ascenso. Un apéndice bien diferenciado de este cuadro capitular se ofrece en las iglesias de Patronato Real (Navarra, Granada, Canarias y las Indias), en las que los candidatos a los beneficios capitulares son presentados por la Corona y por lo tanto elegidos de entre los que tienen méritos en el servicio real. Desde el concordato de 1753, que otorga a Felipe V el Patronato Universal, todo el clero capitular está teóricamente en esta particular relación con la monarquía.

En la realidad las comunidades capitulares de la primera parte del siglo XVIII mantienen el tono de vida tradicional del Barroco: son celosas de sus privilegios frente a las demás instituciones, incluidos los obispos; son ostentosas con todos los signos que demuestran riqueza y prestigio; mantienen con sus familias, en su mayoría hidalgas, lazos intensos que suelen conducir al encumbramiento social de las mismas; son escasamente sensibles hacia las situaciones sociales.

En su seno se dan excelentes condiciones para que los dignatarios con vocación intelectual o política puedan triunfar. Esta inclinación intelectual y social crece sensiblemente en la segunda parte del siglo y se refleja en los documentos más representativos, que contemplan a las grandes instituciones benéficas como los hospitales. En el seno de las corporaciones se potencian ahora algunos de los oficios tradicionales, como los de fabriquero, archivero y bibliotecario, que corresponden al nuevo sentido del arte y de las ciencias históricas reorganizando los patrimonios culturales de las corporaciones y anotando y catalogando sus fondos. En la Corte y en las grandes metrópolis, los cabildos no sólo son senados académicos que surten de maestros a las universidades sino también socios de academias eruditas, que por entonces se crean, especialmente de las más populares Sociedades de Amigos del País. Sevilla, con sus academias de Medicina, Buenas Letras, Historia Eclesiástica, es un ejemplo muy significativo.

La clerecía urbana, ahora distribuida en parroquias y capellanías, apenas consigue aunar sus intereses y proyectos. Se siente más controlada que la rural; se duele más de sus presuntas discriminaciones; tiene por competidores a los religiosos instalados en la ciudad que acaparan las celebraciones más vistosas y a veces crean una economía ágil que les permite remozar sus grandes recintos. Nunca han desaparecido del horizonte de esta clerecía los tradicionales «derechos parroquiales» ni menos el control de la práctica sacramental,

mediante las matrículas sacramentales que ahora forman parte de los libros parroquiales. Por otra parte, la cercanía al gobierno episcopal y la autoridad del arcipreste llevan más fácilmente a iniciativas mancomunadas, como las *asociaciones de párrocos,* frecuentes en el área aragonesa y catalana.

5. Jubileos y penitencias: la hora de los predicadores y de las misiones [6]

Este clero numeroso y diversificado tiene a su cargo los servicios pastorales ordinarios y extraordinarios. Los primeros se realizan preferentemente en el ámbito parroquial. Los segundos tienen escenarios más diversos: servicios caritativos, especialmente en los momentos de peste y calamidades públicas; peregrinaciones y romerías; ejercicios espirituales; misiones populares. Ninguno de ellos tiene la escenificación y la trascendencia de las *misiones populares* [7]. Promoverlas y financiarlas es en el siglo XVIII una de las obras de misericordia más cotizadas; realizarlas con aparatosidad, emoción religiosa y conmociones populares es el reto que tienen delante de sí los mejores predicadores de las órdenes religiosas, principalmente los clásicos de la predicación barroca: jesuitas y capuchinos. Nunca como en este momento resultó tan popular el *fraile misionero.*

Existe un clima favorable a estas grandes vivencias y espectáculos. En las órdenes religiosas esta estrategia de conversión clamorosa viene practicándose desde el siglo XV, con los grandes predicadores de las reformas durante el Renacimiento, de los que la heredan directamente jesuitas y capuchinos y la convierten en arma religiosa de la Contrarreforma. En el clero secular se ve esta estrategia muy oportuna en algunos círculos y personas que vuelven a resucitar los ardores de Juan de Ávila. Son en la mayor parte de los casos obispos bien informados de la vida real de los fieles mediante las visitas pastorales y con alientos capaces de cambiar el panorama. Prelados como Francisco Valero y Losa, arzobispo de Toledo (1715-1720); el cardenal Solís, arzobispo de Sevilla, o el ilustrado agustino Francisco Armañá, obispo de Lugo, tomaron partido entusiasta por estos actos religiosos. Para muchos de ellos la misión popular en el entero territorio diocesano o por lo menos en comarcas, entre las cuales nunca faltará la capital de la diócesis, es la mejor forma de iniciar el gobierno. Otros aprovechan los grandes acontecimientos, especialmente las calamidades públicas, para que la emoción producida desemboque en actitudes religiosas de devoción y conversión. No faltan clérigos celosos y de gran carisma que apuestan por una renovación de las comunidades populares mediante las misiones. Entre todos destaca en este momento el aragonés Francisco Ferrer, que conmueve a los prelados de su tierra a promover esta renovación en la que él mismo se emplea directamente. No parece que haya encontrado seguidores clérigos por este camino. Sí los tendrá en las órdenes religiosas, en todo momento y con gran variedad. Mientras que en iglesias mayores, como Sevilla, está a la vista un cupo de 34 predicadores populares del cabildo y de las órdenes religiosas que son llamados regularmente a ejercer su ministerio, en la mayor parte de los casos son los típicos frailes misioneros, de grandes arranques carismáticos, excelentes comunicadores y conductores de las masas populares, los que marcan sus itinerarios y van haciendo su rosario de misiones, muchas de las cuales dejan huella profunda en la población y serán reseñadas por los cronistas.

[6] J. ARTERO, *Las misiones de un Catedrático de Prima. El P. Tirso González de Santaella,* SI (Vitoria 1946); A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas,* o.c., 389-394; M. MARTÍN RIEGO, «La Sevilla de las luces (1700-1800)», en J. SÁNCHEZ HERRERO (dir.), *Historia de las diócesis españolas,* X: *Sevilla, Huelva, Jerez y Cádiz y Ceuta* (Madrid 2002) 245-290; L. IRIARTE DE ASPURZ, «Cádiz, Diego José de», en DHEE, I, 301-302.

[7] Información actualizada en F. L. RICO CALLADO, «Las misiones interiores en España (1650-1739): una aproximación a la comunicación en el Barroco»: *Revista de Historia Moderna* 21 (2003) 189-210.

En la historia de las misiones populares españolas del siglo XVIII prevalecen dos nombres: el jesuita Pedro de Calatayud y el capuchino fray Diego J. de Cádiz. Como hombres públicos, creadores de mentalidad y en algunos momentos verdaderos caudillos de actitudes políticas, los historiadores de la Ilustración les han dedicado gran atención y han presentado, actualizado, su perfil humano y religioso. Calatayud, el hombre doctrinario, apologista y devoto promotor de la devoción al Corazón de Jesús en España, pesimista en sus visiones sobre la vida moral y dispuesto siempre a fomentar el rigorismo. Cádiz, el hombre fogoso, ultramontano de escaso bagaje cultural, intuitivo y audaz, que no duda en tomar posturas desafiantes frente a los ilustrados de la corte de Carlos III y las nuevas instituciones culturales sevillanas, granadinas y zaragozanas como la Real Sociedad de Amigos del País de Zaragoza. Fray Diego José de Cádiz es capaz de desafiar a las academias, a los ilustrados y a la misma Inquisición, porque nadie como él arrastra a las masas populares.

Las misiones populares fueron el paralelo del teatro popular. No fueron sólo pregones oratorios; fueron en gran medida escenificaciones de la vida moral del hombre y de su destino. En su centro estuvieron siempre los gestos penitenciales, escenificados, graduados en sus sucesivas expresiones, verificados en gestos concretos como los gritos de perdón o deposición de vestidos y adornos descalificados.

Una procesión penitencial nocturna de recogimiento y lamento clausura este momento singular. La marcha de una misión popular demandaba la colaboración activa de todos los agentes en persona: desde los clérigos, religiosos y sacristanes de la población, hasta los cofrades y vecinos más entrenados en los ritos religiosos. Se cantaban los himnos penitenciales; se declamaban versos y plegarias; se escuchaban voces temblorosas de arrepentidos. Y todo ello en espacio abierto, de aforo ilimitado, hacia el cual se desfilaba procesionalmente. En el centro estuvieron siempre los gestos del misionero, portador de un crucifijo de gran majestad y de los símbolos y figuras de mayor impacto, como los cuadros del infierno y del purgatorio; actor primario de los gestos más desafiantes como los penitenciales, que luego repetirán los fieles. Se representaron vicios y virtudes en formas sumamente impresionantes; se dramatizó el *Via Crucis* de Jesús ya escenificado por imagineros y pintores, dándole la vivacidad de lo acontecido en el momento; se dramatizaron hasta el paroxismo los gestos típicamente cristianos como la reprobación del pecador, la penitencia y sobre todo el arrepentimiento y el perdón.

En conjunto la predicación popular intentó consolidar el orden vigente con respeto a la monarquía y a sus agentes y sumisión a las estructuras de la Iglesia, especialmente a su jerarquía. La expresión dramatizadora, conminatoria y rígidamente dogmática con que se urgió el acatamiento a la autoridad y a la doctrina, y su materialización en actos devocionales y emotivos de la conversión radical, resultaron obviamente ineficaces. Más dañoso resultará a largo plazo el estilo sentencioso y condenatorio de los discordantes, que así son empujados hacia las filas de la masa indiscriminada de opositores que terminará llamándose anticlerical. La formación de un bloque cerrado con etiqueta de ortodoxia y fidelidad y su consolidación mediante un horizonte doctrinal de miedo y terror a una eternidad desgraciada obscurecieron algunos de los grandes principios cristianos, como la paternidad de Dios y la fraternidad cristiana, que nunca pudieron ser excluyentes y condenatorios.

6. Los monjes españoles: ¿las rentas o los libros? [8]

La Ilustración sorprendió a los frailes, todavía absortos en el institucionalismo monolítico y aparatoso del período barroco. Lo sustantivo para los moradores de los conventos seguía siendo el cuerpo constitucional por el que se regía cada orden. Los replanteamientos críticos les eran ajenos, incluso extraños y desviados, sobre todo cuando rebajaban la buena fama de los institutos o acometían las tradiciones. Sin embargo las corrientes críticas llegaron a los conventos, casi siempre como tormentas, sacudieron algunos ambientes y llegaron en parte a ser aceptadas como positivas.

a) *La Ilustración rechaza señoríos y exenciones*

El siglo XVIII se suele caracterizar como siglo absolutista porque a lo largo de sus décadas el tradicional regalismo de la monarquía española se hace aparentemente más agudo y expresivo que en las dos centurias precedentes. La Corona actuaba pragmáticamente en el campo eclesiástico, y mantenía la tesis de que se trataba de regalías consolidadas, pero se cuidaba de legitimar su intervención con documentos pontificios. A lo largo del siglo XVIII creció una postura de rechazo decidido hacia el reservacionismo beneficial, el fiscalismo pontificio y el intervencionismo diplomático de los nuncios en Madrid. A la vez se mantenía en vigor la presentación beneficial del patronato regio en las nuevas tierras de Granada, Canarias y las Indias, y la reforma estatal de la vida religiosa. Un objetivo inmediato son los monasterios con sus jurisdicciones y señoríos y los conventos con sus exenciones y privilegios.

El monacato de la Ilustración consta principalmente de las dos órdenes mayores de benedictinos y cistercienses. Ambas mantienen en vida los cuadros adquiridos en la Contrarreforma y en el Barroco: son una red de monasterios federados en una Congregación con gobierno central. En la definición de su vida siguen pesando decisivamente los superiores generales y los capítulos y menos los monasterios individuales. Sin embargo éstos conservan el peso tradicional en su comarca. La mayoría cuentan con un pequeño cupo de prioratos; ejercen el patronato sobre un reducido número de parroquias; son señores de vasallos y rentas, si bien en una proporción muy inferior a los obispados.

Aceptada la estructura congregacional, los monasterios de la periferia se unen para conseguir una representación de peso en los definitorios o consejos de los abades generales y especialmente la alter-

[8] E. ZARAGOZA PASCUAL, *Generales de la Orden de San Benito de Valladolid*, V (Silos 1985); O. REY CASTELAO, «El clero regular en la diócesis compostelana en la Edad Moderna», en J. GARCÍA ORO (dir.), *Historia de las diócesis españolas*, XIV: *Santiago de Compostela y Tuy-Vigo* (Madrid 2002) 352-408; O. REY CASTELAO, «Cistercienses y benedictinos en la Galicia moderna: evolución numérica y análisis social», en AA.VV., *Congreso Internacional sobre San Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal (17-20 outubro 1991)* (Orense 1992); L. FERNÁNDEZ MARTÍN, «Estado espiritual y temporal de los monasterios Bernardos de Galicia en vísperas de la Guerra de la Independencia. 1803»: *Hispania Sacra* 44 (1992) 393-412.

nancia en los cargos por «naciones»; en las candidaturas a los estudios y para la licencia de obras. A diferencia de los obispos y párrocos, que perciben sus mejores ingresos de las rentas decimales, los monasterios centran su economía en los bienes patrimoniales que gestionan mediante los contratos tradicionales de arriendos o aforamientos. Obligados a sostener una comunidad con los gastos que implica, entre los que prevalece la manutención y la acogida y limosna a los necesitados, los monasterios se ven obligados a recoger los productos, acarrearlos, conservarlos en almacenes y graneros y gestionar su distribución. Por ello su presencia en el mercado es menor y sólo lentamente conseguirán monetizar una parte importante de sus ingresos.

La gestión del patrimonio puso a los monasterios ante riesgos. Los convenía arrendarlos a plazos cortos, pero resultaba imposible en la mayor parte de los casos. No era posible ya recuperar de hecho las propiedades si no sólo asegurar su rendimiento, sobre todo en el momento de cambiar de cultivador. En la imposibilidad de clarificar el mapa de sus rentas y sobre todo de percibirlas, en la mayor parte de los casos fue necesario mantener en activo equipos de letrados y procuradores que defendiesen sus derechos ante las audiencias reales y ante los tribunales diocesanos.

En el siglo XVIII los esquemas económicos parecen claros y consolidados. Las rentas se producen *in situ,* generalmente en los prioratos que son además parroquias, porque allí se recolectan y se venden, enviando su producto en dinero al monasterio. Cada monasterio tiene sus rentas bien clasificadas y sobre todo fija sus destinos inmediatos, en pro de una estabilización plena de la vida monástica. Una parte de esta buscada regularidad tenía su expresión voluminosa en la beneficencia. Cientos de vecinos, algunos de ellos enfermos, acudían diariamente a las porterías monásticas, especialmente a las del Císter, a recibir su pobre condumio. Sostenerlos e incluso promocionarlos con alguna escuela elemental, era una las «obras de misericordia» de los monasterios que se documenta con bastante información en el siglo XVIII. Los grandes monasterios como los compostelanos de San Martín Pinario y San Pelayo de Antealtares extienden su actividad benéfica más allá de sus porterías y contribuyen a sostener las principales instituciones religiosas y benéficas de la ciudad.

Esta gestión es su programa y también su tribulación, porque obliga a emplear sus fuerzas vivas en la administración, dejando otras facetas en oscuridad como es el caso de la educación de los jóvenes o el aumento de las bibliotecas.. Así lo revelan las actas de los discretorios o consejos del monasterio del siglo XVIII. Mucho más incisivas, las actas de los visitadores del siglo XVIII y las «cartas acordadas» de los abades generales entran en la fibra de la vida comuni-

taria. Y encuentran todo tipo de «mundanidad»: búsqueda de valedores poderosos fuera de los muros conventuales con el fin de hacer carrera de honores; excesiva servidumbre, casi siempre buscada por los particulares; lujos en el vestir y en las insignias; caprichos culinarios y licencias individuales, como la de comer en las propias celdas; participación en fiestas y espectáculos de la población; ausencia del coro de los actos de la vida comunitaria; inapetencia de formación y cultura. No se desmentían estas quiebras por quienes miraban a la trayectoria histórica de la vida comunitaria, como era el caso del P. Sarmiento en su *Estudio económico de la Religión de San Benito en España,* que veía en estas transgresiones una ofensa a la mayoría que vivía en pobreza religiosa y obligada. Era la «leyenda negra» de los monasterios que se hacía clamorosa en voz de algunos obispos autoritarios, como los compostelanos, que intentaban en el siglo XVIII incorporar los prioratos benedictinos a las parroquias.

b) *La Congregación de San Benito de Valladolid: un gigante que envejece*

En la historia monacal de España prevalece la familia benedictina, todavía organizada en forma de Congregación de San Benito de Valladolid. En este momento es consciente de ser objeto de la crítica reformista y reacciona dando su propia visión. Su portavoz más autorizado es el P. Martín Sarmiento. ¿Qué representaba la Congregación de Valladolid a la altura de 1700?: 40 casas (10 abadías mayores, 10 colegios, 10 monasterios medianos y 10 monasterios menores); 400 templos; 2.000 monjes; unas rentas de 180.000 ducados anuales que se distribuyen en proporciones fijas para: el culto en más de 400 iglesias monásticas y parroquias; limosnas, hasta 1/5 del total; obras, reparos y bibliotecas; pleitos con sus procuradores y abogados; viajes y actividades de estudiantes y oficiales de la Congregación; cargas fiscales varias (quindenios y bulas a la Santa Sede; bula de la cruzada para monjes y criados; impuestos reales de los millones, subsidio, excusado, etc.); hospitalidad en sus conceptos más varios (visitas de reyes, obispos, magnates, religiosos); sustento de los religiosos bien especificado (vestido, calzado, papel, tabaco, chocolate del desayuno, paños higiénicos); todo lo cual se cubre con la exigua cantidad de 10 ducados de vellón anuales. En definitiva, un monasterio del siglo XVIII no representa económicamente más categoría que la de un *labrador honrado,* con numerosa descendencia de hijos honrados y pobres que comen la misma ración, según escribe gráficamente el P. Sarmiento.

Desde su fundación existe una tensión entre la casa-madre vallisoletana y la periferia, que no encontró solución hasta el año 1749.

Por entonces, siguiendo la práctica de otras órdenes, como los franciscanos y los cistercienses, se establecieron los partidos o turnos por «naciones». En el caso benedictino eran cuatro: llevaban los nombres de Tierra de Campos, La Rioja, Galicia e Indiferentes. Cada cuadrienio correspondería el generalato a uno de estos turnos. No parece que la iniciativa suscitara un regionalismo en confrontación. De hecho los abades tuvieron una línea clara de continuidad.

Hubo disputas institucionales que no produjeron cambios importantes. Se mantuvo una demografía sana y proporcionada de la que sólo conocemos datos concretos en el último cuarto del siglo. En los años 1781-1785 cuenta con 45 abadías capitulares; 1.575 monjes de coro, 190 legos, 13 ermitaños en Montserrat; 168 monjes en cinco monasterios. Es el momento de gran empuje intelectual. Los monjes españoles se sienten estimulados por las grandes acrobacias historiográficas de sus hermanos franceses de San Mauro y ponen en marcha su magno proyecto de la *Diplomática Española,* iniciado por fray Domingo de Ibarreta con el aplauso de los grandes empresarios culturales del momento, como Rodríguez Campomanes, y seguido con gran ilusión por un equipo de monjes.

Desde las plataformas políticas de la Ilustración es muy diferente el panorama. El monacato está abocado a un drástico reajuste institucional y económico. Desde 1723, fecha de la bula *Apostolici ministerii,* de Inocencio XIII, están en los programas de reforma que negocian reyes y papas los grandes capítulos de la reforma regular que terminarán su andadura en los grandes acontecimientos del siglo siguiente conocidos como *Desamortización* y como *Exclaustración.* En concreto se apunta a los privilegios regulares, al número de casas y frailes, a las propiedades temporales y la nacionalización del régimen regular: superiores nacionales, jurisdicción nacional, aprobación real para todo tipo de iniciativas, por ejemplo los capítulos generales. Es el programa que se logra inocular en el concordato de 1753 y se trata de realizar durante el reinado de Carlos III (1759-1789).

La Congregación de Valladolid creía haber llegado a un mar proceloso al entrar en el siglo XVIII. Los consejeros de Felipe V la tachan de pro-austriaca en la contienda sucesoria. Y señalan cómplices concretos: en primera fila, el obispo de Barcelona, fray Benito de Sala, que será perseguido hasta más allá de su muerte en Roma (1 de julio de 1715), y la comunidad de San Martín de Madrid, vigilada y denunciada por los consejeros reales y sancionada con sucesivas expulsiones y destierros de monjes: hasta 16 fueron censurados por «hablar mal de los franceses» en 1711 y hubieron de abandonar su casa.

Se la creía rica y obligada al sostén económico de la Monarquía y se le demandaban periódicamente contribuciones. En 1735 se sentaba la tesis de que sus abadías eran consistoriales y englobadas dentro del Patronato Real, conforme a las disposiciones de Adriano VI, desconociendo que los quindenios que se pagaban a la Cámara Pontificia tuvieron sólo la misión de devolver a los monasterios la plena autonomía tradicional que conllevaría las elecciones de los cargos monásticos por los propios monjes, evitando las provisiones romanas. En 1743 se les demandaba, como especial contribución a la monarquía, el 8% de las rentas, al igual que a los demás señores eclesiásticos, a lo que respondía la Congregación que, contra las apariencias y los títulos solemnes, como el de intitularse el abad general *Reverendissimo Padre General de la Religión de San Benito de España e Inglaterra,* los recursos del monje no superaban los de un mendigo. Se intentaba, en los años 1762-1767, enajenar los prioratos o unirlos a las parroquias de su distrito y entregar las granjas a administradores seglares, con pretexto de enclaustrar a los monjes capellanes de cuya conducta individual corrían voces inculpadoras. La Congregación lograba al fin conjurar esta amenaza, el 10 de septiembre de 1767, tras la evidencia de que la desaparición de los benedictinos, los 284 monjes y oficiales de estos parajes habría acarreado verdaderas calamidades sociales, dejando desvalida a la población.

c) *La Observancia cisterciense y el provincialismo monástico* [9]

El Císter sigue la pauta benedictina en los aspectos institucionales, económicos y culturales. Experimenta también las tensiones entre el centro y la periferia, un fuerte regionalismo y la definitiva conformación en provincias electivas que deberían turnarse en las candidaturas a los puestos supremos de gobierno. Son La Montaña, Rioja, Asturias y Vizcaya, según lo establecía la bula cuatripartita de Bene-

[9] A. LINAGE CONDE, *El monacato en España e Hispanoamérica* (Salamanca 1977); B. J. FEIJOO, *Obra selecta,* I-IV (Madrid 1952-1961); R. RANCOEUR, «Feijóo y Francia»: *Yermo* 3 (1965) 273-293; J. SIMÓN DÍAZ, *Manual de bibliografía española* (Barcelona 1966); ÍD., «Cartas del P. Martín Sarmiento al librero Mena»: *Cuadernos de Estudios Gallegos* (1948) 301-312; ÍD., «Cartas del P. Martín Sarmiento a su hermano Javier»: ibíd., 400-421. T. MORAL, «Feijoo y Montenegro, Benito Jerónimo», en DHEE, II, 908-910; ÍD., «Sarmiento, Martín», en DHEE, IV, 2385-2386; J. L. PENSADO, «Sarmiento, Martín», en *Gran Enciclopedia gallega,* XXVIII, 82-84 (excelente síntesis de especialista); AA.VV., *II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo* (Oviedo 1983); DUQUE DE MEDINA SIDONIA, *Índice de las obras manuscritas del P. F. Martín Sarmiento,* recogidas en 17 tomos, 6 y 7: BN Madrid, ms. 20381; G. DELPHY, *L'Espagne et l'esprit européen: l'oeuvre de Feijóo* (París 1936) 179-186; J. CARRO, «Monjes bernardos: una cuestión de hábitos»: *Cuadernos de estudios gallegos* 9 (1954) 141-144.

dicto XIV, en 1738. No todos estaban conformes con este estatuto, según refería el Reformador General en 1747, en vísperas de un nuevo capítulo general, cuando corrían rumores de que algunos particulares intentaban cambiar este pacto, lo que conllevaría graves conmociones en la vida regular.

7. Los frailes ante la Ilustración: ¿el número o la calidad? [10]

a) *Los franciscanos en todos los rincones hispanos*

Los franciscanos hispanos vivieron también el inevitable dilema que se fue presentando a lo largo del siglo XVIII. Mantuvieron sus cuadros constitucionales, sin rebajas. Admitieron propuestas y soluciones de la Ilustración que resultaban atrayentes. Corrieron definitivamente el riesgo de fosilización institucional y de simpatía intelectual que enfrentaba a todos los eclesiásticos del período [11].

La familia franciscana, predilecta de Carlos III, mantuvo la adhesión entusiasta a la Corona y secundó sus designios sobre la vida regular. Hubo intentos en los años 1774-1777 de crear un *vicariato general español,* proyecto que acariciaban el confesor real, fray Joaquín de Eleta, el comisario general en la corte de Madrid, Antonio Abián, y fray Juan Bermúdez de Castro. Con este espíritu de cruzada realista se batirán los frailes franciscanos en la campaña contra Napoleón y, luego, al lado del rey Fernando VII (1814-1833), manteniendo mayoritariamente la ilusión de una alianza entre el altar y el trono. Una lealtad política que obscurecía gravemente el futuro. Para los frailes casi nada había cambiado, cuando estaban a punto de desaparecer de la geografía española.

[10] T. EGIDO, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España,* o.c., IV, 125-249; A. MESTRE SANCHIS, «Religión y cultura en el siglo XVIII», en ibíd., 586-743; ÍD., *Despotismo e Ilustración en España* (Barcelona 1976); J. M. CASTELLS, *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea (1767-1965). Un estudio jurídico-administrativo* (Madrid 1973); M. REVUELTA, *La Exclaustración (1833-1840)* (Madrid 1976).

[11] L. AMORÓS, «Estadística de los conventos y religiosos de las provincias franciscanas de España en el año 1768»: AIA 16 (1956) 421-444; A. URIBE, «Los vicarios generales de la Orden Franciscana. Un intento frustrado de su instauración (1774-1777)»: AIA 42 (1982) 341-374; B. DE RUBI, *Reforma de los regulares en España a principio del siglo XIX. Estudio histórico-jurídico de la bula «Inter graviores» (15 de mayo de 1804)* (Barcelona 1943); A. BARRADO, *De commissariis generalibus in Ordine Fratrum Minorum* (Sevilla 1952); ÍD., «La bula "Inter graviores curas" de Pío VII en la Orden Franciscana y ulterior régimen de general de la Orden en España (1808-1904)»: AIA 24 (1964) 353-396; G. CALVO MORALEJO, *Restauración de la Orden Franciscana en España* (Santiago de Compostela 1985).

— Luces y sombras de una presencia en vísperas de la Exclaustración

En el tramo final del Antiguo Régimen y en vísperas de su desaparición los frailes menores de España tenían una fisonomía bien definida. Podemos calibrar su presencia a la altura de 1787. Sus familias de observantes, descalzos y recoletos están presentes en todos los parajes de la geografía española, frecuentemente concurriendo las diversas familias masculinas y femeninas en una misma población como Toledo, Sevilla, Salamanca, Valladolid, Zaragoza, Barcelona y Valencia. Suman 28 provincias, 619 casas, 19.963 frailes. Son casi la mitad de los religiosos españoles, que las estadísticas fiables cifran en 48.067. La rama más dilatada es la Observancia, con 459 casas y 12.812 frailes, cifra que duplica holgadamente la presencia de la orden mendicante más cercana que son los frailes predicadores o dominicos, por entonces presentes en 277 conventos.

A esta presencia física corresponde la cobertura social. Los frailes menores están bien situados a finales del siglo XVIII en la corte de Carlos III, en donde se hace eco de sus intereses el confesor real, fray Joaquín de Eleta; en los centros académicos universitarios y escolares, en los que actúan en paridad con las demás órdenes mendicantes; sobre todo en la esfera social, con su predicación y sus asociaciones, entre las que prevalece siempre la poderosa Tercera Orden, y las devociones, de las cuales es específicamente franciscana la espiritualidad concepcionista. Cada convento franciscano representa un distrito religioso típico por su predicación, su «cuestura» o radio mendicante, sus cofradías y sus fundaciones pías.

Dentro de la Orden prosigue la tónica del Barroco. Los superiores provinciales son graduados de prestigio, elegidos en conformidad a las normas y en atención a las rotaciones y alternancias establecidas por las concordias regionales. Visitan anualmente los conventos, fiscalizando la vida de las comunidades y los individuos y expresando su visión de la realidad en unas cartas circulares o patentes muy características por sus exordios ascéticos, su encarecimiento de la normativa religiosa, su ampulosidad extremosa en la censura de las imperfecciones y fallos. Con énfasis reiteran la legislación sobre los currículos estudiantiles, el régimen escolástico, la formación religiosa que realizan los maestros de novicios y clérigos, los privilegios y honores que corresponden a los frailes cualificados por sus títulos académicos o por sus cargos regulares. Prosigue en vigor el régimen penitenciario que sanciona las inobservancias y faltas y prevé una escala de sanciones: ayunos, disciplinas y cárcel conventual, dentro del régimen doméstico; denuncia a los oficiales reales, en el caso de delitos cualificados.

Los males del siglo parecen ser en los superiores el boato en atavíos y séquito con que se hacían ver en público; en los súbditos la divagación fuera del claustro. Sobreabundan los conflictos entre grupos y las denuncias maximalistas de particulares demandando intervenciones externas que aclaren las situaciones e impongan normas nuevas [12].

— De las reformas oficiales a la Exclaustración

Los franciscanos estaban explícitamente señalados en algunos de los capítulos de la gran Reforma que se auspiciaba y no acababa de programarse: el número excesivo de conventos y frailes, la mendicidad que se creía gravosa para la población, los minúsculos cenobios rurales y urbanos, casi siempre duplicados en las poblaciones mayores y con población inferior a los doce moradores en las casas rurales.

Ciertamente respondieron con cierta presteza a estos emplazamientos. Ya en 1768, en su capítulo general celebrado en Valencia, habían realizado su propia tasa o rebaja. De 22.405 que eran, distribuidos en 24 provincias y 610 conventos, pasarían a ser 16.823: so-

[12] Llevan la palma en estas diatribas las provincias descalzas. En la Provincia de San Diego de Alcalá están enfrentados el general de la Orden, fray Pedro Juan de Molina, y el provincial, fray Bartolomé Molina, por la distribución de los cargos que ha de realizarse en el capítulo provincial de 1763, recibiendo de la Corte un arbitraje en el sentido de un reparto equitativo. Muy pronto la tensión crece y se concreta en dos posturas apasionadas, ahora capitaneadas por el Ministro General de la Orden, P. J. Molina, y el Comisario General de los Descalzos franciscanos, fray Antonio Abián. Éste será en los años siguientes el abanderado ardoroso de cambios radicales en los procedimientos electivos, que el Consejo termina descartando en 1775, por ser contrarios a las Constituciones de la Orden. No quiso estar ajeno a otros procesos de confrontación como el que acontecía en Extremadura en los mismos años setenta y llevó a la división de la Provincia de San Miguel en dos distritos separados. Desde 1774 habrá una Provincia de *San Miguel supra Tagum* y una Provincia de *San Miguel infra Tagum.* Con un tesón ejemplar prosiguió sus planes de cambio entre las diversas provincias descalzas, concitando en todas ellas una fuerte repulsa, especialmente cuando intentó introducir un sistema de Consulta, o escrutinio secreto que llevaría a una propuesta también secreta de candidatos al Ministro General, que se designarían directamente. La disputa y sus múltiples ingredientes fueron llevados al Consejo, dictaminadas por los fiscales Pedro Rodríguez de Campomanes y Juan Félix de Albiñar que se pronunciaron con gran precisión sobre los temas de gobierno franciscano y llegaron a la conclusión práctica de que se confiase al obispo local la convocatoria y presidencia de los capítulos. A sus manos llegó un *Catálogo de los desórdenes, infracciones de los preceptos de la Regla del Seráfico Padre San Francisco y ofensas contra Dios que se cometen en la concurrencia de todos los vocales al Capítulo General... conforme a la práctica de algunos años a esta parte,* versión alarmante del Comisario Abián que debería servir de motivación para sus propuestas. Corren los años setenta y estas tensiones no amainan. Al contrario, llevan a nuevos enfrentamientos entre los ministros generales y los comisarios hispanos de las familias franciscanas. Y la consecuencia más grave: la suspensión de los capítulos generales desde 1774 hasta 1830.

braban 5.582 frailes, resta que debía conseguirse en un trienio. Por otra parte las provincias españolas prosiguieron sus expediciones misionales, mediante los colegios de misiones con destino a América y Filipinas.

Consiguieron una respuesta satisfactoria en el aspecto económico, ya que su organización del culto les suministraba prácticamente los recursos para sustentar una economía doméstica saneada, que les dejaba superávit e incluso les permitía subvenir a los pobres, al revés de las comunidades con patrimonio que no lograban sobreponerse a sus deudas. Buenos ejemplos de esta correcta administración franciscana los ofrecían algunos conventos mayores como San Francisco de Bilbao, que albergaba en el decenio de 1830 una población superior a los cien frailes, cada uno de los cuales causaba un gasto medio de unos 4,4 reales, que se cubría holgadamente con las entradas procedentes del culto y de las fundaciones pías.

Así cerraba su aventura la segunda generación franciscana, la de la Observancia y las reformas. De alguna manera había agotado todas sus posibilidades. En los cincuenta años finales de su andadura pudo comprobar su decrepitud. Perdió su tradicional sensibilidad popular y vocación pacifista, enrolándose en las querellas y bandos que se confrontaron desde la segunda parte del siglo XVIII; participó activamente en las guerras civiles y sufrió matanzas y destrucciones que la condujeron al exterminio físico. Ni ella ni sus compañeras de sacrificio, las demás familias religiosas, se merecían este exterminio ni, menos, pudieron imaginarlo.

b) *Los dominicos: aplaudidos en palacio, cuestionados en los despachos* [13]

La familia dominicana tenía en la España de la Ilustración una presencia sólida. Más de la mitad de los miembros de la orden correspondían a los dominios de la monarquía hispana. A esta realidad cabe atribuir una parte de los apoyos que llevaron al generalato de la orden a tres hombres hispanos: Tomás Ripoll, Juan Tomás Boxadors y Baltasar de Quiñones [14]. A todos ellos les tocarán los temas más

[13] A. WALZ, *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum* (Roma 1947) 363-374; C. PALOMO, «Dominicos (siglo XVII)», en DHEE, II, 770.

[14] Tomás Ripoll († 1747), teólogo combativo en las disputas *De auxiliis,* gobernante de grandes cualidades como maestro general de la Orden, cuyo nombre quedó vinculado para siempre al *Bullarium Ordinis Praedicatorum;* Juan Tomás de Boxadors († 1780), hombre de gran experiencia política, dentro de su opción proaustriaca, que le llevó a acompañar a José II de Austria durante su periplo romano de 1769, y diestro maestro del tomismo renovado en las fuentes que quiso llevar a las cátedras de la Orden, empeñado en grandes campañas contra el galicanismo que contaba muchos adeptos entre sus pro-

espinosos del período: el jansenismo político y reformista, que condenaban los papas; las controversias teológicas en curso, que les enfrentaban con la Compañía de Jesús; la disputa de los ritos chinos e indios que estaba ensombreciendo la labor misional.

Se mantenía el cuadro tradicional de la vida dominicana, basado en el estudio y en la predicación. Habían perdido probablemente impulso conquistador, en buena parte por su lealtad visceral al Tomismo y a los grandes maestros de la Teología y de la Moral con los que habían combatido ardorosamente en las escuelas. Desde las cátedras y prelacías dominicanas subieron muchos de sus hombres al episcopado. Mucho más numerosa es la pléyade de misioneros insignes e indigenistas que la orden dio a la vida en este momento de gusto por lo nuevo y exótico que ofrecen las culturas indígenas. Lo más significativo de su andadura en este siglo crítico para las familias religiosas fue su aportación intelectual.

Los nombres de Francisco Lárraga, moralista muy seguido en las escuelas, y Francisco Alvarado, el conocido «Filósofo Rancio», tan leído en los conventos y seminarios, por ser la mejor expresión del conservadurismo doctrinal opuesto a la Ilustración, son los testigos mayores de una amplia galería de escritores que figuran en los grandes repertorios bibliográficos.

Pese a sus grandes méritos y a la excelente organización de sus casas, la familia dominicana española será tachada por los regalistas de doctrinaria. En algunas ciudades como Palma de Mallorca sus posturas doctrinales, en este caso rechazando al Doctor Iluminado, Raimundo Lulio, causaron a la orden serios disgustos, en 1755, ya que la Corte y muy especialmente el confesor real, P. Rávago, nada afecto a los Dominicos, favorecían oficialmente la causa de beatificación de Raimundo Lulio.

Por encima de algunas circunstancias adversas, la Orden mantiene su alta cotización en los organismos del gobierno, sin que esta estima la resguarde de las amenazas de reforma. De hecho sufrirá las reducciones establecidas por el Consejo de Castilla. Los superiores generales secundaron estas decisiones, especialmente los maestros generales Boxadors, en su visita a España de 1760-1764, y Quiñones, que las dio por buenas. Éste se alarmaba en 1780 al comprobar la gran baja en número que estaba padeciendo la Orden y conseguía de Manuel de Roda que se autorizase el aumento del cupo de novicios.

pios frailes de Francia; y Baltasar de Quiñones († 1798), antiguo predicador de Carlos III, a quien tocará presenciar la gran convulsión de la Revolución Francesa, durante la cual muchos de sus frailes franceses intentan refugiarse en España.

c) *Los agustinos: entre la Ilustración y la Recolección* [15]

La familia agustiniana mantiene en el siglo XVIII su presencia diversificada en tierras españolas: 6 provincias con el nombre de Castilla, Aragón, Lusitania, Bética, Filipinas y Canarias. Esta última representa la última gran cita agustiniana. Desde La Laguna, en donde logra poner en marcha un Estudio General y convertirlo en la primera Universidad insular [16]. Las demás provincias hispanas siguen su ritmo de vida, ahora muy vivo en el campo de la cultura. Sufren como los demás religiosos de los males del siglo: afanes de privilegios estamentales; busca de amparo en los organismos de la Monarquía; embajadas y gestiones personales a la Curia Romana para conseguir decisiones favorables [17].

— Fray Francisco Vázquez: un agustino que cree en la Ilustración [18]

A partir de los años cincuenta la familia agustiniana de España y la Orden en general cambian de faz con el gobierno de fray Francisco Javier Vázquez, hombre de gran ímpetu intelectual y mecenático, a quien evoca hoy el magnífico monumento de los «Filipinos de Valladolid».

Su largo gobierno de 32 años tuvo peso decisivo en la Orden [19]. Se empeñó con gran tesón en la promoción de la Escuela Agustinia-

[15] A. Martínez Cuesta, *Historia de los agustinos recoletos*, I (Madrid 1995) 43-526; D. Gutiérrez, *Historia de la Orden de San Agustín*, II (Roma 1980).

[16] Es una conquista cultural en la que se ve apoyada por el cardenal agustino Gaspar de Molina, con cuyo apoyo se logra vencer la oposición de los dominicos canarios, que pretendían para su orden esta empresa, y del confesor real P. Rávago, que era por principio partidario de que no se creasen nuevas *universidades menores* y se redujesen las existentes.

[17] Es lo que acontece en los años cuarenta, durante el provincialato en la Provincia de Castilla de fray Manuel Vidal, empeñado en reducir el exceso de candidaturas y sobre todo de fiestas de los graduandos. Existían *magisterios de cátedra*, que el provincial quería reducir a veinte, y *magisterios de púlpito*, que no debían pasar de cuatro. Tropezaba con el voluntarismo de los afectados que se procuraban esta gracia directamente en la Curia Romana, pagando crecidas sumas de ducados en desdoro de la pobreza profesada.

[18] A. L. Cortés Peña, *La política religiosa de Carlos III y las órdenes mendicantes* (Granada 1989) 124-126.

[19] El protagonismo vigoroso de Vázquez desconcertaba por entonces, dentro de la Orden, a causa de los pleitos en cadena que sostenía, en 1751, con las nuevas provincias de México y Chile, de los que salió ileso en su carrera de honores el «criollo Vázquez», como le citaba con desconfianza y amarga censura el confesor real P. Rávago; y fuera de la Orden, porque se conocía su amistad con los ilustrados Roda, Azara y Moñino y muy especialmente con el mismo papa Benedicto XIV, simpatizante del vituperado cardenal Noris. Con estos apoyos y pese a la desconfianza del P. Rávago, Francisco Javier Vázquez realizaba una carrera meteórica en los cargos superiores de

na, en la defensa del cardenal Noris y en negociar con sus simpatizantes los ilustrados los reajustes de número y sedes que demandaban los gobiernos de Carlos III, siguiendo el *Juicio Imparcial* de Campomanes, basándose en la indigencia de buena parte de sus conventos, sobre todo los andaluces. Un trato conducido con destreza que realmente evitó la temida reducción y consiguió que la familia agustiniana creciera moderadamente en el reinado de Carlos III.

— La Recolección Agustiniana y sus demandas

Dentro de las filas agustinianas españolas tenía una fuerte presencia la Congregación de los recoletos que, por su propio estilo ascético, no se asomaba con tanta euforia a los foros culturales. Su vida en este momento se caracteriza por unas relaciones tensas con los superiores generales, a causa de las actuaciones despóticas de algunos de los vicarios generales. La tónica de inquietud en la Recolección agustiniana de España y sobre todo el alarmismo de algunos de sus gobernantes, molestos por no ver cumplidas sus previsiones, llevaron por tres veces al envío de visitas apostólicas [20].

El reverso de esta desazón está en un gran número de iniciativas capitulares sobre los métodos de estudio y la formación de los candidatos; la dotación de las bibliotecas, especialmente en Madrid; el favor a los predicadores populares, muy activos durante las cuaresmas, y escritores, que se multiplicaron; la promoción de devociones y cofradías de tradición agustiniana; la remodelación de los templos y casas, que se acomodaron al nuevo espíritu del urbanismo y del Barroco tardío; la constancia demográfica, que se cifra a lo largo del siglo en unos mil religiosos, con unas comunidades que oscilan entre las dos y las tres decenas de moradores.

la Orden y ascendía a prior general vitalicio el 9 de junio de 1753, con plena satisfacción del papa Lambertini e incluso de algunos dignatarios españoles, otrora sus adversarios, como el cardenal Portocarrero. Un evento que fue orquestado desde Roma como el primer gran triunfo de la familia agustiniana española, cansada de tanto prior general italiano; cf. F. ALCARAZ GÓMEZ, *Jesuitas y reformismo. El Padre Francisco de Rávago* (Valencia 1995) 378-391.

[20] En los años 1684-1694 aconteció la primera, promovida por el P. Tomás de San José, procurador en Roma, que encontró resistencias en todas partes y concluyó sin resultados positivos; en *1768-1770* es el Consejo de Castilla el que asume esta misión a petición de los recoletos madrileños, aprovechando la circunstancia para dictar providencias regalistas muy concretas: reducción de las comunidades a 20 miembros; desapropiación de los conventos; supresión de las casas pobres, incapaces de mantener el cupo de 20 religiosos indicado; novicios de más de 18 años; observancia estricta de la recién elaborada «Forma de vivir»; creación de una cátedra de lenguas filipinas, para preparar a los misioneros destinados a este archipiélago; en *1795-1796* se produce una nueva intervención radical, esta vez de la autoridad pontificia, formulando una nueva normativa, restrictiva de las competencias del Vicario General de la Congregación, en el nuevo breve *Per multa* (18 de agosto de 1795), promulgado por Pío VI, que mantuvo en cuarentena a la Congregación durante 12 años, desconcertando gravemente su marcha institucional.

d) *Los carmelitas, al juego con los regalistas* [21]

El cuadro histórico que refleja la presencia carmelitana desconoce el latido humano e interior de sus comunidades, que en el siglo XVIII es intenso, a veces dramático. Domina una fuerte antítesis: regularidad en los cuadros provinciales y conventuales que mantienen viva la tradición religiosa, especialmente la devoción mariana, y agitación considerable entre algunos grupos minoritarios que llevan las querellas internas a los foros de mayor resonancia, como los consejos reales y las curias episcopales.

Hay grandes tensiones entre las personas y entre los grupos. Y surgen las protestas sonoras que llevan los lamentos a los foros de máxima decisión, definitivamente al Consejo de Castilla. En esta desazón tan sensible surgen a veces conflictos graves, como los que enfrentan en Andalucía al provincial Lorenzo Elías de Frías y al prior de Sevilla, Fernando Moreno y Avendaño, en 1765. Las posturas se extreman, con rasgos de violencia y prepotencia por parte del Provincial que se ve forzado a admitir la visita del cardenal Solís y rendir cuentas en el próximo capítulo de 19 de abril de 1766 [22]. En los

[21] B. VELASCO BAYÓN, *Historia del Carmelo Español*, I-III (Roma 1990-1994); P. M. GARRIDO, *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz*, I: *La antigua provincia de Castilla, 1416-1836* (Madrid 1996).

[22] Frías hace frente a la contradicción y logra comandar el capítulo frente al deseo del cardenal de dirigir la asamblea conforme a la comisión real y pontificia que le autoriza. El audaz Provincial consigue, pese a las protestas y a las normas del cardenal, celebrar «su» capítulo y logra un sucesor en su línea, fray Juan González, y que al irritado cardenal se le compense con las «satisfacciones» acostumbradas. Todo acontece en una actitud de suspense porque se sabe que el Consejo de Castilla toma nota de esta situación para proclamar su convicción de que urge una reforma que terminará siendo reducción drástica de frailes. De momento, el 13 de abril de 1768, se dan consignas de actuación al provincial González y muy especialmente se prohíbe recibir nuevos candidatos y crear maestros extra-numerarios. Pero están a la puerta decisiones mayores. El Consejo, aludiendo a las disposiciones del Concilio de Trento, convoca, el 2 de mayo de 1769, al prior general fray José Alberto Jiménez a disponer las cosas para proceder a una reducción drástica. Jiménez ha de aceptar y en julio de 1771 está en Madrid realizando los ajustes deseados, que se realizarían en un lapso de ocho años. Así resultará que la Provincia de Andalucía se contraerá de 651 a 350 frailes; la de Aragón pasará de 745 a 426; la de Castilla descenderá de 573 a 361; la de Cataluña bajará de 363 a 191. Se instituye un régimen provisional, encargado de realizar el proyecto, y se marcan las pautas principales: cupo mínimo de novicios, de uno por cada cuatro defunciones; algunas casas de formación con los maestros de disciplina; gobiernos cuadrienales; capítulos selectivos, de los que son excluidos los socios de los priores y los predicadores. Quedaría encargado de esta difícil misión un Comisario General, con amplias facultades del Prior General. Todo quedó sancionado con la aprobación del Consejo de 4 de febrero de 1772.

años ochenta resurgirá la denuncia, con alusión a graves conflictos locales, como los de Gibraleón en 1785 y Alhama de Granada en 1786, y el organismo real ultimará sus planes concretos para una reducción entre los frailes carmelitas andaluces, bajo la supervisión de la Chancillería y del Arzobispado de Granada.

Tantos lamentos no podían ser desoídos en el Consejo de Castilla que procedía con los remedios acostumbrados: un nuevo visitador, designado en el verano de 1780, que investigaría la vida real de los frailes y llevaría las conclusiones a un próximo capítulo provincial. Así aconteció efectivamente el 2 de junio de 1781. El nuevo capítulo provincial, presidido por José Herreros, del Consejo de Castilla, arbitraba la solución acostumbrada: la distribución tripartita de los oficios provinciales. La Provincia de Castilla, a efectos capitulares, se distribuía en tres distritos o colegios (Madrid, Toledo, Valladolid) de cuyo seno saldrían los nuevos oficios provinciales. Era un armisticio que aprobaba el papa Pío VI, el 21 de enero de 1783. De momento diluía las protestas y obligaba a los pretendientes a buscar otra estrategia.

— Los carmelitas descalzos y sus diatribas

Orden de gran arraigo en la vida religiosa española y europea, los Carmelitas descalzos llegan al Siglo de las Luces bien acreditados en el campo de la vida y de la ciencia. Habían conseguido una amplia difusión ibérica, hasta crear ocho provincias religiosas: Castilla la Vieja, Castilla la Nueva, Andalucía Alta, Andalucía Baja, Cataluña, Aragón, Navarra y Murcia. Pero se recrudecían las discusiones internas, que no quedaban en casa sino que llevaban las disputas a los tribunales, en este caso a los nuncios pontificios, que a gusto intervenían en la vida religiosa dictando no sólo decretos sino también estatutos con que reorganizar la vida regular. Nunca estas apelaciones estaban solas sino que se acompañaban de misiones y memoriales al Consejo de Castilla y a la Curia Romana.

Desde mediados de siglo existían diagnósticos sobre el nivel de vida religiosa de esta familia religiosa. Se vertieron en breves pontificios de 1748 y 1751, en cartas de los provinciales y en actas de capítulos, como el de Baeza de 1771. Según ellos, la vida comunitaria era tibia: escaso retiro, ociosidad, clasismo a favor de los religiosos de coro y gusto por los estilos de vida aristocrática; manejo libre del dinero; extroversión incontrolada con pretextos pastorales y de relaciones sociales.

A los pocos años un nutrido y apasionado grupo de carmelitas hispanos de las casas de Madrid, Guadalajara, Calatayud, Talavera y otras denuncia irregularidades acontecidas en el capítulo general de

mayo de 1778, escenario de maniobras y manipulaciones graves en daño de la colectividad, según los demandantes. La respuesta llega del nuncio Colonna, formulando un nuevo plan de vida regular que debería ser sancionado por el capítulo general de 1781. Sus propuestas son los grandes capítulos de la disciplina regular respecto al currículo escolar y a las conferencias morales de los sacerdotes; a la normativa sobre elecciones y candidatos a los oficios de gobierno; a las relaciones externas, en especial con monjas y mujeres seglares; al abandono de boticas y tabernas, actividades tradicionales de los carmelitas descalzos que ahora suscitaban oposición en los profesionales de estas actividades.

La intervención autoritaria del nuncio suscita la oposición mancomunada de los carmelitas, capitaneada por el Definitorio General de la Orden que alegaba ahora la incompatibilidad de las disposiciones del nuncio Colonna con las Constituciones de la Orden [23].

Desde 1786 tenía el Carmen Descalzo de España unas constituciones ampliamente discutidas y sancionadas. En ellas se asumía discretamente el criterio regalista, si bien fundamentado en las normas tridentinas, de que sobraban frailes en sus casas. Una de sus normas establecía que sus comunidades fuesen al menos de 15 religiosos y no superasen nunca la treintena, excepto en el caso de los colegios. Era al parecer una constatación que hacían los mismos provinciales carmelitas a la altura de 1767 y que pudo evitarles las temibles decisiones del Consejo de Castilla, que aplicaba los porcentajes dictados sin tener en cuenta el posible funcionamiento de cada convento.

e) *Las órdenes redentoras (mercedarios y trinitarios) y su desazón* [24]

Mercedarios y trinitarios, llegaron al siglo XVIII con su renombre tradicional de salvadores de cautivos. De hecho continúan esta heroica labor durante el siglo XVIII, con una larga treintena de expedi-

[23] La estrategia de combate se establecía ahora, a lo largo de 1783, sobre el presupuesto de que la Reforma propuesta debería ser ampliamente recompuesta y así entrar a ser norma de vida. No la veía sincera el nuncio y acaso no lo era. Por lo que Colonna se justificaba ante Floridablanca, en una famosa *Promemoria* de 9 de septiembre de 1783, de los pasos dados y conseguía que el Gobierno los aprobase, en desdoro de los carmelitas. En esta línea de imposición sucedieron nuevas iniciativas en 1784: el nuncio consiguió imponerse plenamente presidiendo el capítulo general de 24 de septiembre de este año; haciendo posible que se constituyese una comisión, llamada Junta Apostólica, que reelaborara el proyecto de reforma en discusión y que la nueva redacción fuera aprobada por el breve *Inter varias* de 14 de marzo de 1786.

[24] E. GÓMEZ, «Mercedarios», en DHEE, III, 1474-1476; B. PORRES, «Trinitarios», en ibíd., IV, 2594-2595.

ciones por parte de los mercedarios calzados que presuntamente habrá tenido su equivalencia en la orden trinitaria. Además ambas órdenes tienen ahora una rama nueva, la *recoleta* o *descalza,* nacida en el proceso de las reformas postridentinas, regidas por un Vicario o Comisario General. De hecho el tronco antiguo y las nuevas ramas viven con autonomía plena y sólo se plantean problemas de convivencia en el seno de cada familia.

— Los mercedarios ante las supresiones

Los mercedarios mantienen vínculos muy estrechos con los organismos reales. Sus superiores comunican regularmente al Consejo de Castilla sus problemas internos y le rinden cuenta de las iniciativas, especialmente del éxito de los capítulos, que nunca pasan inadvertidos a los organismos reales ni a los nuncios pontificios. Tienen a gala incluso proclamar su sintonía con las «sabias» disposiciones de la Corona. De esta cercanía da pruebas en 1772 el general de la orden Manuel de Hortalejo que sugiere que los criterios de reducción de número y casas se apliquen previamente al cupo de capitulares, reservando la voz y voto en estos comicios para algunos representantes de las provincias y casas; si bien no consigue que el Consejo de Castilla apoye este criterio manifiestamente parcial a favor de los superiores en ejercicio. Con la misma confianza acuden al final de los años setenta algunos mercedarios al Consejo denunciando lo que creen es una fuente de abusos: la falta de alternativas para ejercer los cargos en los que deberían turnarse rigurosamente con Castilla y Aragón las provincias de Andalucía y América. Se hacían oír de Manuel de Roda y sobre todo de Manuel Ventura Figueroa, Gobernador del Consejo de Castilla. El clamor había pasado de ser queja a proyecto capitular. El 25 de mayo de 1776 se reuniría capítulo general. Lo presidiría el Nuncio, con aquiescencia de Ventura de Figueroa, y se dictarían normas de conducta con color de reforma.

Fueron oídos y consiguieron que la disposición se quedase en reajustes. Permanecerían abiertas todas las casas, calculando bien sus presupuestos según estuvieran ubicadas en Madrid o en provincias. La reducción numérica afectaría más bien a hermanos legos y donados, que serían sustituidos por asistentes seglares. La previsión concreta era que de los 2.112 mercedarios presentes, se pasase a 1.041; pero la realidad dirá que la cifra definitiva de mercedarios calzados sumará 2.139 en 1786. En consecuencia, los mercedarios tuvieron la astucia de adelantarse a los hechos y aparentar una reducción que no existió.

— Los mercedarios descalzos y sus denuncias

Con más vehemencia se revolvieron los mercedarios descalzos contra los males del siglo: autoritarismo y manipulación de los superiores para mantenerse en los cargos; indisciplina encubierta y autonomía de los privilegiados y dispensados dentro de la disciplina comunitaria. Como sus hermanos, acudieron al Consejo de Castilla buscando intervenciones que llevasen a cambios disciplinares. Uno de ellos sería para ocupar el puesto de *vicario general de España,* que reiteraron diversos grupos en los años 1771 y 1787, recibiendo del Consejo y del Nuncio respuestas negativas, sacadas de la mala experiencia de las alternativas en las diversas órdenes [25]. En definitiva, clamores muy apasionados, que por lo general no fueron escuchados y recibieron la respuesta firme del Nuncio de observancia estricta de las constituciones vigentes.

La disconformidad que sugieren estos gestos se confirma a la hora de aplicar los criterios regalistas sobre las reducciones. En este caso lo dicta todo el Consejo de Castilla: prohibición de recibir novicios e informe de las casas y su personal en 1769; nuevo informe sobre las rentas con que se sostiene cada casa, en 1772; aplicación restrictiva de los cupos establecidos. De hecho, la disminución será sensible: de 913 a 530. En este caso, no sirvieron los hechos alegados, que eran las redenciones. Los mercedarios descalzos no encontraron amigos en el Consejo de Castilla.

— Los trinitarios en proceso de hispanización

A la par de los mercedarios, los *trinitarios* estaban establecidos en tres provincias ibéricas: Castilla, Andalucía y Aragón. Se sentían fuertes para vindicar una circunscripción ibérica autónoma bajo un Vicario General con jurisdicción en las tres provincias. Conseguían el propósito el 26 de octubre de 1769, mediante una cédula real que sancionaba este designio. En cambio descubrían una grave anarquía y desazón de las que hacían culpables a los superiores generales: el P. Cano y el P. Baltasar Romero.

Para desgracia de la orden, algunos prelados como el arzobispo de Sevilla, cardenal Solís, certificaban al mismo tiempo un estado de anarquía grave en algunas comarcas y apuntaban como culpables

[25] El más genérico señalaba ante todo a los superiores generales, pero implicaba al conjunto del grupo. Se denunciaban muchas irregularidades, disimuladas por los superiores, formuladas en los años 1780-1781; mañas para perpetuarse en los cargos; extorsiones de algunos superiores generales que habían constituido sus haciendas individuales con las cuales favorecían a sus familiares y deudos; acusaciones concretas de vejaciones sufridas por súbditos, de negocios escandalosos, como la venta callejera de tabaco o la formación de peculios individuales.

comprobados a algunos superiores provinciales como el de la Bética, fray Sebastián de Estrada. Despertaron las reacciones del Consejo que eran de esperar. Se cifraban en 1765 en una visita externa, a cargo de don Pedro Pobes y Angulo, arcediano de Villaseca, que debería desembocar en el capítulo provincial de Granada de 16 de mayo de 1767. Las consecuencias fueron graves: se denunció la indisciplina existente, a veces con escándalo de las poblaciones; se redujeron los moradores de 780 a 220, cupo éste que parecía posible sostener; y se ordenó drásticamente la supresión de los conventos menores (Baeza, Coín, Marbella, Almería, Membrilla, Tarifa, Badajoz y Jaén), dejando en interrogante los diez que quedaban de tamaño mediano. El 28 de septiembre de 1769 se había convertido en un hecho, recogido con solemnidad en una nueva cédula real.

Una decisión tan drástica suscitó la reacción defensiva, de rechazo a la visita de Pobes y sobre todo a sus mandatos mortíferos. Se alegaron entonces las redenciones en curso, como la de 1769, que había rescatado a 1.400 cautivos; las injusticias del visitador; las contribuciones de la Orden a las rentas de la redención. A pesar de todo, era la hora de acatar. Se hizo en el capítulo de 30 de diciembre de 1769, en pura fórmula, porque seguía en pie la enorme conmoción causada por la campaña de supresiones y cierres, en la que se veían ahora implicados los obispos y sobre todo los municipios.

No andaban más serenos los *trinitarios descalzos*. Lamentaban ahora haber perdido la prevalencia que disfrutaban antes de 1738. La cabeza de la orden estaba en manos de españoles y a ella se conformaban los extranjeros. Se quiebra esta preeminencia el año 1737, cuando el prior general fray Antonio de la Concepción aceptó una concordia en la que se establecía una alternativa entre hispanos y extranjeros para ocupar los cargos de gobierno. Una bula pontificia la aprobaba en 1738. Ahora, a la altura de los años ochenta, los españoles pretendían dos cosas: una alternativa exclusivamente hispana con la oportuna rotación de candidatos y cargos entre las tres provincias; el predominio antiguo en el gobierno general. El Consejo de Castilla apadrinaba ambas aspiraciones, la primera el 24 de abril y el 24 de noviembre de 1781, la segunda en 1783. Así fue posible celebrar capítulo general en mayo de este año siguiendo la práctica prohispana anterior y desoyendo la alternativa general.

Los superiores trinitarios descalzos, y especialmente su vicario general en España, aprendieron estas amargas lecciones y tuvieron el tacto necesario para evitar que el Consejo de Castilla y sus temidos fiscales no desencadenasen una verdadera represión sobre su familia religiosa y aceptaban con destreza, en 1780, la invitación a informar de la situación y a disponer las cosas para una próxima reducción.

De hecho la limitación se impuso: los 882 trinitarios descalzos de 1782 pasarían a ser 790 en 1787.

f) *La leve estela de los mínimos* [26]

Los mínimos, llegados a España con los Reyes Católicos, habían conseguido también una notable expansión. Contaban hacia 1770 con siete provincias bien pobladas de frailes: Granada, con 450; Castilla, con 200; Sevilla, con 350; Valencia, con 250; Barcelona, con 160; Aragón, con 110; Mallorca, con 130. En esta segunda parte del siglo estaban pasando por graves tensiones que no lograban apagar las visitas generales, como la que acababa de realizar fray Alonso Burgueño en el convento de La Victoria, de Madrid. El foco más preocupante estaba en Valencia. Se inculpaba al provincial Sirera de graves abusos, que volvían a repetirse con su sucesor, Jerónimo Herrero, elegido en el capítulo de 1765. En el fondo era la tensión regional la que estaba alimentando las contiendas. Lo que se buscaba en los años ochenta en cada una de las provincias era una alternativa concordada para que los grupos regionales pudieran alternar en los cargos de gobierno provincial, que para Castilla se pudo establecer en el capítulo de 1780 y sancionarse definitivamente en 1783.

8. **La Compañía de Jesús: del esplendor a la ruina** [27]

La Compañía de Jesús llegó próspera a 1700. En sintonía con el país, experimenta un notable crecimiento numérico a partir de 1713 que se mantiene hasta mediados de siglo (de 2.232, en 1705, a 2.773, en 1765); continúa disfrutando del favor real con Felipe V (1700- 1746) que tiene a su lado un confesor jesuita (Francisco de Rávago y Noriega, 1685-1763) y de ministro plenipotenciario al gran mecenas de los jesuitas, el Marqués de la Ensenada (Zenón Somodevilla y Bengoechea, 1702-1781); mejora sensiblemente sus actividades educativas y pastorales que venían arrastrando una etapa de apatía.

[26] F. M. RODRÍGUEZ, «Mínimos», en DHEE, III, 1491.
[27] C. E. O'NEILL - J. M. DOMÍNGUEZ (dirs.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático* (Roma-Madrid 2001).

a) *La estampa de la Compañía ante el desafío de la Ilustración*

Desde 1687, fecha de acceso al generalato del español Tirso González, esta orden se replantea su estilo tradicional y busca una progresiva concentración de fuerzas. Apunta hacia una reanimación de las asociaciones vinculadas a la orden, a una docencia abierta a las corrientes del tiempo y mejor equipada de libros y bibliotecas, que supere la rutina de la reiteración escolástica; hacia la reforma de la predicación, anclada en su barroquismo que va a caricaturizar el P. Isla. Se analizó el panorama en la XVI Congregación General con iniciativas importantes: el *Arca Seminarii* o fondo para sustento de los escolares jesuitas; los colegios de nobles; la propagación de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, especialmente intensa en los años 1735-1745.

La Compañía tiene ahora una fisonomía bien definida, con rasgos permanentes y virajes excepcionales. Los primeros se cifran en las realidades siguientes:

— presencia física en 105 colegios y 12 seminarios, entre los que se cuentan los de seminaristas de la diáspora británica. Hay nuevas presencias significativas: el Santuario de Loyola; el Seminario de Nobles de Madrid, que contó con el amparo real y tuvo pequeños imitadores en otras poblaciones; la residencia de Vitoria, muy discutida en el momento de su fundación;

— las misiones populares, que ahora se acompañan de ejercicios espirituales para sacerdotes y propagación de la devoción al Corazón de Jesús en las poblaciones, con gran despliegue de medios (cofradías, templos, votos, etc.), hasta convertirse en el sello de identidad de la Compañía dieciochesca;

— el nivel de la vida regular, excelente en lo que se refiere a formación religiosa, disciplina y perseverancia de los profesos, incluso durante los trances de la expulsión y del difícil acomodo en Italia; a la actividad misional, que sigue siendo de envergadura en México, el Marañón y Paraguay; a la generosidad y sacrificio en las labores asistenciales, especialmente durante las pestilencias de 1729 y 1746-1748;

— la actividad científica y erudita no fue especialmente impulsada por los superiores jesuitas, si bien el P. Rávago fue un firme valedor de los pocos que como el P. Burriel trabajaron en recabar información documental para llegar a escribir lo que por entonces se proponía como «historia eclesiástica de la nación»; a pesar de lo cual no faltaron eruditos jesuitas en las corporaciones de nueva fundación, como la Academia Española de la Lengua (Bartolomé Alcázar, José Cassani, José Carrasco, José Finestres), ni literatos de gran éxito, como el P. Isla con su *Fray Gerundio;*

— el perfil institucional, muy cristalizado en algunas posturas doctrinales y sociales y el tesón en presentar una imagen de excelencia de la Orden en los campos de la ortodoxia católica, con descalificación de los adversarios doctrinales, a los que se tacha de jansenistas [28];

— la propensión a cotizar a las personas públicas por su estirpe: afirmación sin matizar de la superioridad de los hombres de alcurnia y «limpieza de sangre» por parte de algunos escritores y predicadores; predilección y apoyo a los colegiales mayores de los colegios universitarios que estaban formando una casta separada y detestada por los ilustrados.

b) *Sentencia borbónica: «delenda est»*

Esta imagen de la Compañía rezuma bonanza y no hace prever que la Orden de San Ignacio esté a punto de muerte ni menos que en 1767 el «buen rey» Carlos III hubiese decretado la expulsión de los jesuitas de España: un hecho decisivo en la vida de la Iglesia de España y en el campo de la cultura hispana. ¿Cómo se fraguó y realizó esta iniciativa, y sobre todo qué consecuencias reales tuvo en la vida eclesiástica española? La respuesta aducirá siempre estos presupuestos y datos reveladores del antijesuitismo latente en la España del siglo XVIII que es político-eclesiástico:

— lo representan hombres políticos e ideólogos, prelados y religiosos, con matices y momentos muy diversificados;

— arranca del año 1754, en el reinado de Fernando VI, con la sustitución del Marqués de la Ensenada, y del despido del P. Rávago, confesor real, en 1755;

— se personaliza en una serie de figuras en auge político [29], secundados por colaboradores eficaces: Jerónimo de Grimaldi, que colaboró en la estrategia de la expulsión y en las gestiones romanas de la abolición de la Compañía; José Moñino, embajador romano que cum-

[28] Se señala con especial acrimonia a los agustinos por solidarios con el cardenal Noris y sus escritos; a los carmelitas por su inclinación a favor del obispo Palafox, en proceso de beatificación; a los franciscanos, tipificados de incultos y serviles en las figuras del confesor real, fray Joaquín de Eleta, y fray Lorenzo Ganganelli, el papa Clemente XIV que suprimió la Compañía; a los predicadores populares en general, ridiculizados en el *Fray Gerundio* del P. Isla.

[29] En la lista posible cabe destacar los nombres de Ricardo Wall; Manuel de Roda, exalumno jesuita y su adversario obsesivo ante Carlos III, enemigo cordial de los colegiales mayores; Pedro Rodrigo Campomanes, fiscal del Colegio de Castilla y cerebro de la iniciativa, con su portentosa capacidad de trabajo y su erudición ilimitada; y fray Joaquín de Eleta, OFM, obispo de Osma, prelado crédulo y fácil de movilizar con rumores y sugestiones como las que le llevaron a sumarse a las comisiones oficiales en el proceso contra la Compañía y apoyar tesoneramente la causa romana del obispo Palafox.

plió diestramente el encargo de conseguir la aprobación pontificia; el Conde de Aranda, que puso término diestramente a la campaña;

— encuentra su punto rojo en los motines madrileños de la primavera de 1766, protestas violentas de varia motivación, investigadas cautelosamente por una comisión del Consejo de Castilla, la *Pesquisa secreta,* y atribuidas por Campomanes a cierto «cuerpo religioso», cuya sanción se urgía al episcopado el 20 de noviembre de 1766;

— el dictamen final (29 de enero de 1767), obra de Campomanes, que proponía la expulsión y apuntaba las causas de la decisión: hechos concretos y juicios morales sobre la conducta de la Compañía;

— la ejecución mediante la real pragmática de 27 de febrero de 1767, con las máximas cautelas: sigilo absoluto y sorpresa en las operaciones de ocupación de las casas y bienes, debidamente escriturada; transporte inmediato con los enseres elementales y consignas de buen trato a los viajantes hacia los puertos españoles, y embarque camino de los Estados Pontificios, donde no fueron admitidos, en un primer momento, por el papa Clemente XIII, como gesto de rechazo político hacia Carlos III, hasta su improvisado acomodo en Córcega y finalmente en los Estados Pontificios.

La expulsión de los jesuitas de España y sus Indias fue el resultado de una serie de factores convergentes: la formación de una opinión pública adversa a la Compañía con agentes muy bien adiestrados en su manejo, especialmente como aliviadero de agitaciones populares y tensiones; los precedentes de Portugal y Francia, igualmente orquestados por una poderosa propaganda que había llegado a los lectores españoles; los argumentos tradicionales antijesuíticos en los medios eclesiásticos y académicos que ahora pudieron llevarse de las aulas y libros a las tertulias, especialmente los más vidriosos políticamente como el tiranicidio; los intereses temporales de la Compañía y su prevalencia en las altas esferas de la Monarquía que provocaban la envidia de muchos observadores; la indiferencia y, en un gran número de casos, la complacencia del episcopado; el antagonismo institucional entre las familias religiosas, agravado con recientes disputas historiográficas; la insignificancia política de la opinión popular y devota, que ciertamente era favorable a la Compañía y llegó a suscitar reacciones represivas del gobierno de Carlos III tras la expulsión.

Las consecuencias fueron negativas y positivas.

— Negativas: vacío escolar producido; las áreas pastorales y espirituales ahora desatendidas, especialmente en Indias; la dilapidación de muchos bienes; y sobre todo la convicción en los políticos más entusiastas de las reformas regalistas de que la eliminación de la Compañía sería el primer paso hacia lo que en su día se llamará exclaustración y desamortización.

— Positivas: el nuevo horizonte cultural de los jesuitas expulsos en su refugio italiano, como abates y pedagogos, que vino a demostrar que la rutina doctrinal que habían vivido en España se disipaba al contacto con otros ambientes. De hecho, la aportación cultural de los jesuitas expulsos es un capítulo mayor de la historia cultural hispano-italiana del siglo XVIII.

9. El español feligrés: misa, procesión y cofradía [30]

Los españoles del siglo XVIII siguen encuadrados en los antiguos distritos eclesiásticos. Pertenecen a diócesis y a parroquias antes que a los municipios y a las provincias. La Iglesia parroquial con su templo y su clerecía es la cita social prevalente, en la que se bautizan, celebran la eucaristía, se casan y se entierran.

Nos introducen en este mundo las constituciones sinodales en las que se describen y sancionan los cuadros globales; los libros parroquiales, en los que se registran los feligreses en todo su itinerario eclesial, y las actas de visita que reflejan la vida concreta de las comunidades parroquiales. Lo comprueban con lupa los visitadores que se acercan periódicamente a las parroquias, con sus cuadernos saturados de normas; abren interrogatorios sobre todos los aspectos de la vida parroquial, con especial referencia al titular; inquieren sobre el grado de cumplimiento de las normas sinodales y de los decretos episcopales y comprueban que se da un alto grado de cumplimiento por parte de los párrocos y feligreses. No faltan otros observadores, los visitantes extranjeros que reseñan con fruición lo peculiar y diferencial de las costumbres españolas en contraste con las de sus tierras y patrias.

Todo se organiza desde la parroquia y su centro, la iglesia. En ella da cita el cura, que todavía tiene aceptación de maestro de doctrinas y juez de costumbres; tienen valor las cofradías, que tienen su propio calendario de reuniones, celebraciones y banquetes; se sacian las devociones, principalmente las eucarísticas y las marianas. Fuera de ella también. Los saludos son de jaculatoria; los horarios se escalonan con el ángelus allí donde cuadra, incluso en el mercado o en la plaza pública; las limosnas se piden «por amor de Dios y de las benditas almas del Purgatorio».

[30] A. MARTÍNEZ ALBIACH, *Religiosidad hispana y sociedad borbónica,* o.c.; ÍD., «Ética socio-religiosa en la España del siglo XVIII», a.c., 241-334.

La misa dominical lo centra todo. Es obligatoria, salvo caso de impedimento mayor, reconocido y sancionado con dispensa. En ella se predica, glosando el Evangelio; se realiza la catequesis, matutina para niños y vespertina para adultos, con la obligación de rendir examen en las fechas previas al cumplimiento del precepto pascual.

Rompe esta monotonía de regularidad el calendario festivo. Noventa fiestas relativamente oficiales se van sucediendo a lo largo del año, a las que se suman las diocesanas y locales que pueden aumentar considerablemente la lista. En ellas hay sermón, música y procesión. El sermón tiene solemnidad expresiva y plástica, pudiendo llegar a los retorcimientos gerundianos que describe el P. Isla. Pero es ortodoxo y apologético en la doctrina, con reniegos hacia herejes y desviados, y escasamente bíblico y patrístico. Lo importante son los recursos hagiográficos que ambientan y dramatizan el mensaje.

La procesión tiene todas las galanuras de los grandes desfiles: el santo patrón entre luminarias; los pasos en sus carros; los cofrades con sus vestidos y emblemas; el ritmo del desplazamiento mediante la música y el canto. Las procesiones mayores son comunes: los pasos de Semana Santa, con sus cofrades y penitentes; las procesiones patronales, con frecuencia siguiendo un itinerario hacia la ermita titular; los votos municipales, que recuerdan las grandes calamidades pasadas; las rogativas clamando por el auxilio divino en las sequías o en las inundaciones; eventualmente las procesiones de reliquias insignes, casi siempre de Cristo o de la Virgen. Los taumaturgos del Barroco están ahora en su día: San Roque, San Antonio, San Benito. ¿Qué se les pide y qué se espera de ellos?: salud para hombres y ganados; conjuro de calamidades públicas como las langostas o el pedrisco... a veces una buena suerte. Manda la devoción en su forma más elemental y emotiva; calla la fe del que se fía sólo de Dios.

Dentro de la parroquia y en el seno de la iglesia están las cofradías con sus capillas y en gran parte de los casos con sus ermitas. Están organizadas con su directiva; sus libros-registros de actas de juntas y cuentas; sus listas de socios. En sus estatutos figuran sus obligaciones solidarias: cultos y devociones, asistencia a sus socios, obras de caridad, entre las que puede figurar un pequeño hospital, banquetes comunitarios. Dependen teóricamente del cura, pero se mueven con autonomía a veces desafiante. Prevalecen las del Santísimo, las del Rosario, las del Purgatorio y las patronales. Otras tienen sede en los conventos, al estilo de cada familia religiosa, que promociona preferentemente cofradías marianas y caritativas como Las Misericordias.

Sobre su real o pretendida anarquía caen las censuras. Obispos, sínodos y predicadores prorrumpen en condenas contra muchos de sus usos que consideran desvaríos. En la segunda parte del siglo se

las tacha de clanes exclusivos y entran en el ojo crítico de los reformistas ilustrados que inspiran los decretos represivos de tipo regalista. A pesar de la fiscalización canónica que suponen las constituciones y estatutos dictados por la jerarquía; de la censura de sus irregularidades en bienes, contabilidad y reuniones; del Expediente General de Cofradías (1769-1784), que pretendía regularlas y reducir su número. Siguieron creciendo en el ámbito rural, especialmente las de Ánimas y las de los santos patronos, de forma que en el siglo XVIII llega a haber un promedio de dos por parroquia. Mientras tanto perdían vitalidad las ermitas, que habían sido tradicionalmente las citas religiosas más populares de las comunidades cristianas.

10. La Iglesia en las Indias hispanas durante la Ilustración [31]

La Iglesia de las Indias en el siglo XVIII sigue siendo hispana y realista en el sentido tradicional de ver en el soberano a un vicario pontificio, por la forma que tiene de ejercer el Patronato Real. Los obispos acceden con mayor facilidad a las sedes americanas, pero tienen más limitadas sus posibilidades de promoción y traslado a la Península, sobre todo si son de extracción regular. Los cabildos están compuestos como en España de los segundones de las familias hidalgas y burguesas, que han hecho carrera en la administración eclesiástica. El clero secular, ahora introducido en las nuevas parroquias y doctrinas, es más irregular y resulta escasamente operativo en la actividad evangelizadora. Por lo demás, las iglesias de América tienen sus foros mayores de decisión similares a los de la Península: el Consejo de Indias y las audiencias por parte de la monarquía; las curias metropolitanas y diocesanas en el ámbito indiano. Para decisiones de mayor trascendencia se convocan juntas de reforma por la monarquía, que suelen crear nueva normativa; concilios provinciales y sínodos por las iglesias que luego se difunden en constituciones y decretos sinodales.

Las órdenes religiosas mantienen en el siglo XVIII su estilo tradicional: en cada tierra o virreinato hay provincias religiosas con sus conventos, siempre muy implicados en la acción misionera y social; las familias religiosas mayores tienen una doble presencia, en las poblaciones hispanizadas y en las misiones. Mientras en las primeras se sigue el proceso de asentamiento tradicional mediante comunidades de españoles y criollos en difícil convivencia, en las segundas el

[31] L. Lopetegui - F. Zubillaga - A. Egaña, *Historia de la Iglesia en la América española*, I-II (Madrid 1965-1966); P. Borges (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, I (Madrid 1992).

reclutamiento se ha realizado por comisarios en nombre de la Corona y la nueva organización misional resulta oscilante, entre los superiores locales de las provincias y los comisarios generales de Madrid y de los virreinatos, que representan la conexión con la Corona.

a) *Los frailes de Indias. Españoles y criollos*

Desde la segunda mitad del siglo XVIII, la Iglesia disponía de clero criollo e hispano, con suficiencia, incluso con exceso, en la América Hispana, de forma que algunos prelados proponían ya la reducción de clero, especialmente de religiosos, que vendrá un siglo más tarde. Las provincias de las órdenes religiosas disponían de personal suficiente para cubrir tareas pastorales y misionales. Las primeras se realizaban en sus asentamientos indianos. Las segundas seguían necesitando de expediciones de la metrópoli. Además, algunas órdenes con organización especial, como los capuchinos que surtían sus misiones de Colombia y Venezuela desde sus provincias hispanas, o la Compañía de Jesús que programaba su actividad misionera desde la curia general y apenas contaba con el elemento criollo, que no estaba en condiciones de realizar esta tarea desde sus nuevas sedes americanas.

b) *Los frailes en las lupas de los visitadores*

La Ilustración, con sus fervorosos promotores en la metrópoli y en Indias, se asoma a la vida religiosa americana con los mismos criterios de Europa. En este caso son los visitadores regulares los que informan a la Corona de la tónica de vida que encuentran: afán de juego y crasa ociosidad, señalan los visitadores franciscanos PP. Leoz y José Pérez en los años 1736-1737; práctica descarada del peculio individual y de los gastos superfluos, encuentra el visitador dominico Juan de Ubach en sus frailes del Caribe; alianzas y clanes con fautores de dentro y de fuera del convento para candidaturas a los puestos de gobierno, denuncia el visitador agustino Travalloni [32]. Desde primera hora aparecen los decretos limitativos: prohibición en

[32] Las transgresiones van *in crescendo*. Así hay demanda de alternativas para turnarse en los cargos, como demandan insistentemente los agustinos mejicanos; acusaciones de carrierismo y maniobra en algunos de los superiores mayores, como apuntan los dominicos respecto a su provincial, P. Arroyo, y los agustinos respecto a fray Ignacio de la Vega; mientras que los franciscanos de San Francisco de México suplantan violentamente a su guardián o superior local, en 1780. No faltan incluso homicidios: en 1743 el hermano coadjutor jesuita José Vilaseñor da muerte a dos de sus compañeros; en 1783 el mercedario mejicano fray Juan de Miranda asesina a su prelado. Obviamente son excesivas las presencias; insignificantes las dedicaciones; preocupantes las conductas individuales y comunitarias.

los años 1704, 1705 y 1717 de fundar nuevos conventos; organización de una visita-reforma en 1768, destinada a verificar la vida real de los religiosos de Indias; imposición de un número mínimo de ocho moradores a las comunidades, en 1771.

Por lo demás, cada familia religiosa tiene su originalidad, comenzando por las que prevalecen numérica y geográficamente, que son la Orden Franciscana y la Compañía de Jesús.

Los siglos XVII y XVIII presentan en Indias profundos replanteamientos de la estrategia misionera y evangelizadora que sorprenden por su radicalismo y por sus grandes logros. Los demandan además realidades nuevas que suponen nuevos retos eclesiales. En efecto sigue existiendo otra América secreta, misteriosa y lejana: en los virreinatos y provincias una cristiandad improvisada necesita de consolidación e interiorización en sus márgenes; muchas áreas indígenas aisladas geográfica y culturalmente claman por la presencia de la Iglesia. Pero con nuevos estilos y métodos.

Las familias religiosas se mantienen en América con sus peculiaridades. En las disputas de la Ilustración encuentran nuevos estímulos para replantear la obra misionera. Lo consiguen con notable eficacia las más numerosas que son la Orden Franciscana y la Compañía de Jesús, que están en el máximo despliegue territorial. Es el período de las conquistas heroicas: las fronteras norteñas de Nueva España (Nuevo México, Rioverde, Nueva Vizcaya, Coahuila, Nuevo León, San Luis Potosí), los rincones inaccesibles de América Central, la jungla ecuatoriana y peruana, los Llanos y el Choco de Colombia, la Araucanía en Chile, el área de Píritu en Venezuela, las inmensas tierras del Paraguay y del Plata.

c) *La nueva estrategia misional de los franciscanos: los colegios misioneros de Propaganda Fide* [33]

La orden franciscana siguió respondiendo con gran intensidad a la llamada misional. En dos formas prevalentes: con las *custodias misioneras* y con los *colegios de Propaganda Fide*. Las primeras son distritos de las nuevas provincias americanas, creados específicamente para la acción misionera de vanguardia en zonas generalmente inaccesibles hasta el momento. Los segundos, son nuevos centros apostólicos, dentro de la esfera del Patronato Real y con el apoyo de

[33] J. PARRAS, *Gobierno de los regulares en América* (Madrid 1783); F. SAIZ DÍEZ, *Los colegios de Propaganda Fide en Hispanoamérica* (Madrid 1969); M. GEIGER, *Life of Fray Junipero Serra* (Washington 1955); A. TIBESAR, *Writings of Junipero Serra*, I-IV (Washington 1955); J. HERAS, «Colegios misioneros franciscanos de América», en DHEE, I, 162-166, con bibliografía especializada del tema.

la Congregación de Propaganda Fide, para la doble tarea de renovación de las poblaciones cristianas, mediante la predicación popular, y para la labor misionera en zonas difíciles. Desde el último cuarto del siglo XVII, cuando se pone en marcha el nuevo Colegio Misionero de Santa Cruz de Querétaro (en México), hasta la promulgación de la bula *Felicitate quadam,* de León XIII (1897), que extingue en la orden franciscana los regímenes autónomos, la obra de los Colegios de Misiones es la primera palanca de la cristianización en la América hispana. Ni siquiera la anula el proceso de emancipación e independencia del siglo XIX.

Las grandes provincias misioneras, intensamente implicadas en la esfera indígena, son, ante todo, las mejicanas del Santo Evangelio, con su custodia misionera de Tampico, San Pedro y San Pablo de Michoacán, con su custodia de Rioverdeila de Zacatecas, puramente misional, y la descalza de San Diego que irradia sus nuevas vivencias espirituales no sólo en la América Hispana sino también en las nuevas tierras asiáticas, sobre todo en Filipinas. Fuera de México, la irradiación misionera de las nuevas provincias sigue la misma pauta: la provincia del Nombre de Jesús de Guatemala se interna en los bosques centroamericanos; la provincia de Quito suma a sus puestos misioneros los abandonados forzadamente por los jesuitas, a la hora de su expulsión; la provincia de los Doce Apóstoles del Perú sigue su despliegue imparable en todas las direcciones andinas, animando a sus centenares de doctrinas y sobre todo la iniciativa de los nuevos colegios de misiones.

Pero los agentes misioneros más dinámicos son en este período los *colegios misioneros de Propaganda Fide.* Su presencia señala siempre el reto a lo imposible. También aquí los centros propulsores de la nueva evangelización están en tierras mejicanas y peruanas. Los primeros tienen tres nombres de fama universal: Santa Cruz de Querétaro, evangelizador del interior mejicano y creador de la cristiandad de Tejas; Guadalupe, filial del anterior y animador de las cristiandades de Tarahumara y Sonora; San Fernando de México, el realizador de la gran hazaña californiana que simboliza fray Junípero Serra, a cuya sombra están además sus grandes empresas misionales de Nuevo Santander y Sierra Gorda.

El ejemplo mejicano se prolonga connaturalmente en la América Central por obra de los colegios de Cristo, en Guatemala, y Propaganda Fide, en Panamá, que llegan a adueñarse espiritualmente de los inasequibles indios de Talamanca y Guaimí. Y los trasplantes siguen sin desmayo hacia las tierras caribeñas. En Colombia, con los colegios de Popayán y Cali, que logran entrar en la órbita de los indios adaquíes y nayas, y en tierras venezolanas con el gran Colegio de Misiones de Píritu.

En tierras andinas impulsa una nueva red de colegios misioneros el peruano Santa Rosa de Ocopa, creado en los años 1725-1757, que ejerce una paternidad misionera similar a la provincia de los Doce Apóstoles del Perú. Su capacidad de conquista supera los cálculos más optimistas. En efecto, le toca no sólo evangelizar directamente o mediante colegios filiales todo el subcontinente sudamericano sino también hacerse cargo en la segunda parte del siglo XVIII de la colosal herencia misionera de los jesuitas expulsados. En su radio están las misiones de la selva peruana, las ex-misiones jesuitas de Chiloé, Valdivia y Angol. Pero sus ambiciones se extienden a la Araucanía chilena, mediante el nuevo colegio de Chillán, y a las planicies bolivianas, mediante el colegio de Tarija, encargado de misionar a los indios chiriguayos. Camino de las tierras del Plata, la red de colegios se hace más densa y es prácticamente la que alimenta la actividad cristianizadora en las diversas áreas. Los nombres que hacen historia eclesial son ahora Moquegua, para el distrito boliviano de Apolabamba (La Paz) y Tarata, que se hace cargo de las antiguas misiones jesuíticas de Mojos y Chiquitos, San Carlos, en San Lorenzo de Argentina, para el Chacó, Río Cuarto, para las inabarcables tierras de la Pampa y Patagonia, San Diego de Salta y Nuestra Señora de Corrientes, para la obra misionera en estas áreas argentinas.

d) *Los jesuitas americanos: viejas y nuevas técnicas en vísperas de la Expulsión* [34]

Por su parte los jesuitas prosiguieron su expansión territorial en la primera mitad del siglo. Institución poderosa y bien equipada para sostener sus grandes obras sociales, especialmente sus colegios, remozados conforme a los ideales del urbanismo, sólo en contadas ocasiones logró tener una economía holgada, especialmente en el centro del siglo XVIII, cuando escasamente la mitad de sus colegios se sostenían sin deudas. Sin embargo, a la vista de los curiosos se trataba de manifiesta ostentosidad. En algunos casos esta censura parecía real, pues los mismos superiores censuraban en 1717 el exceso de servidumbre comunitaria y personal de que se hacían acompañar sus casas y miembros.

En Nueva España son significativas sus fundaciones de Monterrey (1714), Campeche (1716), Chihuahua (1718-1726), donde sostienen un nuevo seminario para hijos de caciques; Celaya y Nuevo León, con gran influjo en la clerecía local, y Guanajuato, en los años cuarenta. Sienten nuevas inspiraciones para innovar en el campo docente. Dos

[34] G. KRATZ, *El tratado hispano-portugués de 1750 y sus consecuencias. Estudio sobre la abolición de la Compañía de Jesús* (Roma 1954).

de sus hombres más originales, José Rafael Campoy (1723-1777) y Francisco Javier Clavijero (1731-1787), son abanderados de la renovación de la pedagogía tradicional y de la apertura a los campos nuevos de la erudición dieciochista, seguidos fervorosamente por un grupo de entusiastas, sin que sus propuestas cambien los planes oficiales de estudio de la Compañía. En las nuevas ciudades americanas plantan también sus apostolados específicos: las misiones populares, los ejercicios espirituales y la devoción al Sagrado Corazón.

La tónica se repite en toda el área caribeña, en la que las instituciones eclesiásticas están sumidas en el marasmo. La Ilustración con sus academias y sociedades de estilo europeo va tomando la delantera; las universidades y conventos mendicantes con docencia y los escasos colegios de los jesuitas ofrecen a la mermada población servicios sociales y culturales básicos. En Cuba asientan definitivamente los jesuitas a partir de 1724, con un improvisado colegio en La Habana. La experiencia se repite en la ciudad de Santo Domingo, por concesión real de 1701, pero con connotaciones más amargas, ya que los jesuitas topan con la despoblación, la animosidad de los eclesiásticos y religiosos, que parecía cambiar de signo desde 1777 con el nuevo obispo dominico Domingo Fernández Navarrete, que, alarmado por el bajo nivel cultural de su clero, estaba dispuesto a encomendar a la Compañía el seminario y nuevos centros de educación.

En el hemisferio sur los jesuitas se veían rechazados en el campo misional, que había sido su parcela más original y entrañable: las reducciones del Paraguay, ahora fiscalizadas y desarticuladas, con grave quebranto de la obra social realizada previamente. A pesar de este revés, asumían en este siglo importantes misiones vivas:

— en tierras de Ecuador, fue la misión de Mainas la prueba de fuego de los intentos misionales, porque ni la población ni los oficiales de la Corona favorecieron la iniciativa;

— en el Perú se dieron multitud de iniciativas, siempre mirando a crear reducciones que dieran estabilidad a las poblaciones, sin que se llegase a resultados tangibles;

— Colombia conoció tardíamente a los jesuitas misioneros, pero se benefició en la primera parte del siglo de sus iniciativas, siempre tendentes a constituir poblaciones a manera de reducciones, en Casanare, con ayuda de caciques nativos, y en el Darién, donde sólo se llegó a planear una estrategia de acercamiento a la población española, que quebró con la expulsión de la Compañía;

— la Patagonia, evangelizada por jesuitas centroeuropeos (Felipe van der Meeren, Juan José Guillelmo, etc.), hombres de excelente preparación científica que resultaron excelentes asesores de las autoridades españolas a la hora de organizar el territorio;

— la Pampa argentina, campo apenas explorado por otras órdenes misioneras, en que los jesuitas trabajaron a partir de 1740, bajo la guía del griego Manuel Quinini y del alemán Matías Strobel y el español José Cardiel, y fueron a la vez exploradores y creadores de nuevas reducciones.

Otros colegas proseguían su labor en otros parajes argentinos: Santa Fe, Chaco, Salta, Tucumán; en la indomable Araucanía chilena, en donde llegaron a crear diez colegios, y en el archipiélago de Chiloé que apenas pudieron explorar, dejando, desde 1768, hora de la expulsión, el campo a los franciscanos; en el área boliviana, tuvieron los jesuitas iniciativas importantes entre los indios de Chiquitos, con diez centros misionales, que apenas pudieron asentar a la hora de la expulsión.

Como en otros campos, la expulsión de la Compañía de América en 1768 dejaba grandes vacíos en el campo misional. La Corona se apresuró a colmarlos en lo posible, confiando las misiones jesuíticas a otros grupos religiosos. Cada orden religiosa debió asumir una parcela de los campos misionales abandonados. Así aconteció a la Orden dominicana en California. A la orden franciscana tocó el relevo sistemático de los desparecidos jesuitas. Fue una gran aventura que acometieron con heroísmo los nuevos *Colegios misioneros de Propaganda Fide.*

11. La Iglesia y la cultura española del siglo XVIII

Existe una Ilustración española con peculiaridades e iniciativas culturales de gran envergadura. Tiene objetivos y rasgos específicos: un esfuerzo liberalizador del pensamiento; una estrategia de cambio de las estructuras; una programación ambiciosa de los espacios públicos en sus aspectos más varios, desde las estructuras viarias hasta los grandes conjuntos arquitectónicos del urbanismo. Los pasos andados o simplemente programados tuvieron siempre de compañera de camino inevitable a la Iglesia católica. En su camino hubo metas preferentes que hay que resaltar.

a) *Libros y bibliotecas: elementos primarios de un patrimonio cultural* [35]

Los pilares de la Ilustración. La Ilustración española tiene dimensiones primarias de las que hay que partir:

[35] M. DEFOURNEAUX, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII,* o.c.; A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Eruditos y libreros en el siglo XVIII* (Madrid 1948);

— la búsqueda de una administración homogénea y de la renovación de la educación y de la erudición de grandes alcances;

— el proyecto de una empresa editorial plenamente española, que tendría su centro en Madrid, diseñada por los impresores A. Bordazar y Paradell *(Plantificación de la imprenta del rezo sagrado,* 1732) y por José Orga en 1748;

— la nueva legislación impresora de 1762 que abolió los requisitos que dificultaban el mercado del libro (tasas; exclusivas; censuras oficiales) y favoreció positivamente a los profesionales tipográficos eximiéndolos del servicio militar; otorgándoles subvenciones y liberalizando plenamente los programas de las casas editoriales;

— la aparición de grandes profesionales del arte tipográfico que pudieron asumir las grandes colecciones y series de publicaciones como las de las Academias, comenzando por los diccionarios y terminando por las grandes colecciones de las obras clásicas hispanas y foráneas, con las figuras de J. Ibarra y A. Sancha como figuras emblemáticas de la nueva empresa editorial;

— la creación y consolidación de las academias de la Lengua (1713), Historia (1738), Bellas Artes (1744) y Jurisprudencia (1763) y de sus productos más cotizados, los grandes diccionarios [36];

— la prensa periódica, con sus 135 títulos, un 51 por 100 madrileños, que ahora se diversifica y especializa y lleva sus títulos más representativos en los *Mercurios, Gacetas, Diarios, Seminarios eruditos,* y *Correos* [37];

G. GUILLENT, *La imprenta de Don Benito Monfort (1757-1852)* (Madrid 1943); A. RODRÍGUEZ MOÑINO, *La imprenta de Don Antonio de Sancha (1771-1790)* (Madrid 1971); ÍD., *Catálogo de libreros españoles (1661-1840)* (Madrid 1945); I. RUIZ LASALA, *Don Benito Monfort y su oficina tipográfica (1757-1852)* (Zaragoza 1974); ÍD., *Joaquín Ibarra y Marín (1725-1785)* (Zaragoza 1978); J. GARCÍA MORALES, *La Biblioteca Real (1712-1836)* (Madrid 1971); F. AGUILAR PIÑAL, *La biblioteca de Jovellanos, 1778* (Madrid 1984); J. SIMÓN DÍAZ, El *Colegio Imperial de Madrid,* I-II (Madrid 1952-1959); A. PAZ Y MELIÁ, «Biblioteca fundada por el conde de Haro»: RABM 1 (1897) 18-24, 60-66, 156-163, 255-262, 452-462; M. LASSO DE LA VEGA, «Bibliotecas, libreros e impresores madrileños del siglo XVII»: RABM 54 (1948) 255; F. HUARTE MORTÓN, «Las bibliotecas particulares españolas de la Edad Moderna»: ibíd. 61 (1955) 355; J. MATEU IBARS, «Aportación bibliográfica para el estudio de las Bibliotecas Universitarias españolas»: ibíd. 65 (1968) 319; J. GARCÍA MORALES, «Los empleados de la Biblioteca Real (1712-1836)»: ibíd. 73 (1966) 27; ÍD., «Un informe de Campomanes sobre las bibliotecas españolas»: ibíd. (1972) 91; L. GIL FERNÁNDEZ, *Campomanes, un helenista en el poder* (Madrid 1976); P. J. GUINARD, *La presse espagnole de 1737-1791. Formation et signification d'un genre* (París 1973); ÍD., «Le livre dans la péninsule ibérique au XVIII siècle»: *Bulletin Hispanique* 59 (1957) 176-198.

[36] H. ESCOLAR, *Historia universal del Libro* (Madrid 1993).

[37] F. AGUILAR PIÑAL, *La Prensa española del siglo XVIII. Diarios, revistas y pronósticos* (Madrid 1978); G. STIFFONI, «Intelectuales, sociedad y estado», en R. MENÉNDEZ PIDAL (dir.), *Historia de España,* XXIX/2 (Madrid 1985) 5-193.

— el clima favorable al trabajo erudito en las instituciones públicas, especialmente en las eclesiásticas, que hizo posible la aparición de polígrafos como los benedictinos Feijoo y Sarmiento; historiadores como el Marqués de Mondéjar (Gaspar Ibáñez de Segovia), el gran debelador de los Falsos Cronicones; el gran erudito valenciano Gregorio Mayans y Siscar, adaliz de la crítica histórica; el dominico Jaime Villanueva, autor del *Viage literario a las iglesias de España;* el agustino Enrique Flórez, conocido autor de la *España Sagrada;* el jesuita Andrés Marcos Burriel, diseñador de grandes proyectos editoriales *(Bulario español, Cuerpo Diplomático español, Colección de antiguas liturgias y rezos de España... Colección de Derecho Antiguo Español),* que nunca pudieron realizarse; y una lista de historiadores positivos que narraron con crítica y documentos la historia de las instituciones: iglesias diocesanas, monasterios, órdenes religiosas;

— la relativa liberalización de la censura durante el reinado de Carlos III, mediante la célebre Consulta de 1768 que autorizaba la libre circulación de los libros hasta que se hubiese decretado eventuales expurgos o sanciones contra su contenido; ofrecía a los autores posibilidad de defenderse de las inculpaciones; exigía la previa aprobación real de los edictos inquisitoriales y alababa la misión educativa de los escritos para ahuyentar la ignorancia y la superstición.

Archivos y bibliotecas. Un capítulo muy positivo dentro de la Ilustración española son los archivos y bibliotecas, concebidos como grandes depósitos del patrimonio cultural. La Biblioteca Real pasa a ser Biblioteca Nacional, o custodia de los tesoros librarios y documentales de la realeza y de la nobleza. Los nuevos planes de Macanaz y Ferreras quieren convertir este depósito en una institución activa: se le dota de estatutos en 1716 y en 1761; se establece el depósito legal u obligación para todos los autores de depositar un ejemplar en la Biblioteca; se prevén los intercambios de libros y colecciones; se crea una pequeña plantilla de profesionales bajo la dirección del Padre Confesor y del Bibliotecario Mayor y se prevé una discreta accesibilidad de los lectores.

Los estatutos de 1761 consagran la personalidad pública de la Biblioteca Nacional: su estatuto; el abanico temático de sus fondos; la formación especializada de sus profesionales en paleografía libraria y catalogación; el equipo de servicio y conservación de la entidad y el horario de consulta, de 6 horas diarias. Los resultados más positivos se cifran en el grupo de eruditos y especialistas que asientan ahora en la Biblioteca; en la política de intercambio y acopio de libros, utilizando las redes de los mercados españoles y extranjeros; y muy especialmente en los grandes proyectos editoriales que, siguiendo la inspiración de Jovellanos, se programan desde la Biblioteca Nacio-

nal: las ediciones de clásicos y las series geográficas y estadísticas, que llevan frecuentemente el nombre de Bibliotecas.

La Biblioteconomía. Con las iniciativas bibliotecarias de tipo institucional se consolida también el saber bibliotecario, que suele llamarse *Bibliotecología* y que tiene sus planes idealistas en la persuasión de que una profilaxis social mediante la lectura cura la ociosidad, fomenta la curiosidad degustadora y suscita la reflexión. Se augura un plan bibliotecario nacional que tendría sus puntos de referencia en las bibliotecas universitarias; conjuntaría en un mismo ordenamiento las bibliotecas institucionales y municipales, buscando su prolongación en nuevos centros de estudio, de formación profesional y de espectáculos; buscaría una financiación de tipo benéfico y estaría gestionado por comisiones representativas de las instituciones librarias.

Este idealismo librario y bibliotecario, formulado principalmente por el P. Martín Sarmiento y elevado a dogma por Jovellanos, llegó a dar frutos prácticos: bibliotecas eclesiásticas accesibles, como la creada por el obispo de Lugo, Armañá, en su propio palacio; bibliotecas especializadas para socios de academias y sociedades de Amigos del País; bibliotecas mecenáticas fundadas por mecenas ilustrados, como el cardenal Lorenzana en Toledo.

Se forjó por consiguiente una estructura libraria y bibliotecaria que emulaba las mejores de los países europeos. En su programación y realización estuvieron presentes los hombres eclesiásticos: desde los confesores reales de la Corte, entre los que sobresale el P. Rávago, patrocinador de los grandes proyectos historiográficos de P. Burriel, hasta los prelados y los superiores religiosos, que asumieron o reforzaron en su esfera esta república de las letras. Pero se trata de un mundo limitado: el de los eruditos y mecenas. Más allá de este círculo está el mundo de la escuela, al que no llegaron apenas o llegaron filtradas estas grandes ideas.

b) *Feijoo, Sarmiento y Flórez: cuando la Ilustración entra en los monasterios*

La congregación de San Benito de Valladolid tiene un brillante capítulo cultural durante la Ilustración con una lucida galería de personalidades. La presiden los abades generales, antiguos profesores de los colegios y abades de abadías mayores, algunos de ellos autores notables dentro de la Teología Escolástica del período y de la Historiografía eclesiástica, como fray Juan Bautista Lardito, teólogo anselmiano, y fray Francisco de Berganza y Arce, historiador de la familia benedictina; todos ellos fautores de los estudios y patrocinadores de los grandes eruditos de la orden, como Feijoo, Villarroel, Navarro de Céspedes, Lanties, Blanco, Berganza, Vergara, Martínez de Cisneros, Reventós y Sarmiento. En su mayoría estos prelados benedictinos terminaron siendo obispos, algunos de gran iniciativa social, como fray Alejandro Sarmiento de Sotomayor en Lugo.

En la cumbre de esta galería están los grandes eruditos benedictinos Feijoo y Sarmiento. Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro (1676-1764), portento de cultura y agudeza crítica, dentro de las líneas clásicas de la vida monacal barroca, representa la figura del nuevo monje de la Ilustración: bien situado en el ocio intelectual, embebido en todos los saberes del tiempo, desde la Teología hasta la Medicina, y crítico certero de todas las expresiones caducas de la religiosidad barroca en sus grandes obras *Teatro crítico* y *Cartas eruditas.* A su lado camina fray Sarmiento, el genio de los atisbos científicos que apenas desarrolla por escrito, dejando este oficio a Feijoo. Lega a la posteridad un ingente archivo de memoriales y apuntes que tocan todas las materias humanísticas, a veces con intuiciones geniales, como en el caso de los mensajes escritos y de la filología.

Exponente de la nueva historiografía de la Ilustración es fray Enrique Flórez, que, formado en la Escolástica tradicional en las casas de su orden, sabe conectar con los protagonistas de la nueva historiografía crítica, recoge sus criterios y técnicas y elabora su gran proyecto que será la *España Sagrada.* Flórez y la *España Sagrada,* obra patrocinada por los reyes Fernando VI y Carlos III y seguida por la Orden agustiniana mediante un equipo de historiadores, son los mejores exponentes de la gran aportación cultural de los agustinos a la cultura hispana moderna. El notable empuje de la Orden en el campo escolástico y en las esferas políticas la llevará a una confrontación con la Compañía de Jesús, por haber propiciado ésta, con el confesor real Rávago al frente, la condenación de las obras del cardenal Enrique Noris por la Inquisición Española (1723), generando con ello un grave conflicto con el Pontificado, regido en este momento por el papa erudito Benedicto XIV [38].

c) *Los eruditos, ilustrados y afrancesados: del perfil a la caricatura* [39]

Los hombres de la Ilustración española intuyen más que expresan los nuevos ideales de racionalismo cartesiano y del empirismo inglés que presentan la sociedad configurada desde su base natural o

[38] A. Martínez Cuesta, *Historia de los recoletos,* I: *Desde los orígenes hasta el siglo XIX* (Madrid 1995) 463-526.

[39] P. Chaunu, *La civilisation de l'Europe des Lumières* (París 1971); M. Defourneaux, *Inquisición y censura de libros...,* o.c.; Íd., *Pablo de Olavide ou*

en los pactos sociales con que se vencen las antinomias. Para legitimar su aspiración y sobre todo su actitud crítica alegan su propia fe, su cercanía a los clásicos del Renacimiento, especialmente a Erasmo y a sus herederos, como Justo Lipsio.

Sin embargo no pueden detenerse ante la cita de los clásicos franceses de la Ilustración. En los años cuarenta y cincuenta salen a la luz los más impactantes y comienza la andadura del instrumento más poderoso de comunicación cultural que es la *Enciclopedia.* España es un destino gratificante para esta literatura francesa. La sirven los eruditos y libreros franceses a sus amigos españoles, sin que la vigilancia inquisitorial ni la tacha de *impiedad* puesta por Mayans puedan cortar este flujo. Muchos españoles en sus viajes al extranjero aportan esta mercancía libraria. Los burgueses de las comarcas fronterizas, como las provincias vascongadas, envían a sus hijos a colegios franceses en los que aprenden con pasión los nuevos gustos literarios. Los que pueden se procuran la acostumbrada licencia de leer libros prohibidos por el Santo Oficio. Otros se reconocen culpables y ven tipificado su delito: se les condena por leer libros impíos, actitudes irreligiosas, costumbres libertinas. Fueron sobre todo los cortesanos de Madrid y los letrados los que pudieron sobreponerse a la débil censura inquisitorial y ofrecer una estampa social de *libertinos,* como Bernardo Iriarte y Pablo de Olavide.

El foro privilegiado de expresión está en los periódicos, en proceso de consolidación en los años 1737- 1791, que pueden blandir las armas singulares de la crítica y de la sátira. Entre todos ellos llevó la palma *El Censor,* que hizo el repaso despacioso de las diversas áreas de la vida hispana, con especial mirada a las eclesiásticas, y censuró su condición obsoleta y contradictoria: escuela que no responde a la demanda popular; disección entre dogma y superstición; piedad y milagrería acrítica en las prácticas religiosas tradicionales; la gestión patrimonial de la Iglesia que sigue anclada en el señorío; el estatuto privilegiado y las inmunidades de la Iglesia que la alejan del pueblo; el fanatismo intelectual, de secta, que se nota en los lectores acríticos de los racionalistas extrapirenaicos; los antídotos, de factura jansenista, que apuntan siempre a la postura idealista de un retorno a la primitiva Iglesia.

Perfilado este criticismo español, van configurándose focos de opinión que llevan claros los sellos de los afrancesados y los jansenistas. Pasado el reinado de Carlos III, los hombres de la Ilustración

l'Afrancesado (París 1959); F. DÍAZ DE CERIO, «Jansenismo histórico y regalismo borbónico español a finales del siglo XVIII»: *Hispania Sacra* 33 (1981) 93-116; J. M. JOVER ZAMORA, «La época de los primeros Borbones. La cultura española entre el Barroco y la Ilustración (1680-1759)», en R. MENÉNDEZ PIDAL (dir.), *Historia de España,* o.c., XXIX/2.

nistas. Pasado el reinado de Carlos III, los hombres de la Ilustración apenas logran sobrevivir en el reinado conservador de Carlos IV (1788-1808). Condenados al silencio en sus referencias francesas a causa de la Revolución en curso, logran asomarse al público desde algunos de sus reductos como la Imprenta Real, que todavía edita obras de librepensadores en los años noventa, y sobre todo las sociedades de Amigos del País, que siguen apadrinando sus pequeños colegios y academias, relativamente concertados en su pequeñez. Relevados de sus puestos de mando los intelectuales cortesanos y anulados los prelados más decididos en la línea jansenista, la llama crítica pasa a otros círculos, casi siempre a las universidades y a las sociedades de Amigos del País.

Es en el último cuarto del siglo, cuando dos hechos eclesiásticos adquieren resonancia: el Sínodo de Pistoya (1786), en Italia, y la Constitución Civil del clero, en Francia. Son solemnes afirmaciones del episcopalismo y del galicanismo, y por consiguiente nuevas detonaciones de antirromanismo, que traen aires revolucionarios. La larga y tortuosa trayectoria de los ilustrados y jansenistas españoles es codificada ahora en manuales escolares como los establecidos en 1771 para los seminarios; las *Institutiones Sacrae Theologiae,* del agustino Facundo Sidro Valaroig, y sobre todo las enseñanzas académicas impartidas en Salamanca por Ramón Salas; en Sevilla, por el círculo de Blanco White; y en los diferentes puntos de su jornada biográfica (Alcalá, Sevilla, Madrid, Valldemosa, Gijón) por Jovellanos con sus luminosos escritos *Informe sobre la Ley Agraria, Bases para la formación de un Plan para la Instrucción Pública* y también en su *Diario.*

Los eruditos eclesiásticos se encontraron con frecuencia desconcertados ante los nuevos planteamientos de la Ilustración que les interpelaban. Topaban con objeciones y amenazas: la Inquisición que mantenía en la primera parte del siglo la censura previa, confirmada en 1752, que ordenaba el expurgo para los libros precedentes y la prohibición para los actuales, y llegaba a prohibir las elucubraciones históricas que cuestionaban las tradiciones populares, como la de Santiago Apóstol o la Virgen del Pilar. Más ásperos eran los maestros de las facultades universitarias que cualificaban de *novatores,* es decir de inventores, a los que se apartaban de las tradiciones escolásticas por seguir la nueva física experimental o la historiografía crítica de maurinos y bolandistas. Esta espada en alto llevó probablemente a los grandes historiógrafos del período, como Feijoo y Burriel, a compatibilizar la convicción de que todos los hechos religiosos deberían ser probados con argumentos racionales de evidencia directa, evitando la tendencia a fabularlos, y la de que las grandes tradiciones vividas por los pueblos, que no repugnan a la razón, no deben ser cuestionadas.

d) *Ortodoxia e Ilustración: las reformas escolares y colegiales* [40]

En conjunto la Ilustración española se muestra profundamente religiosa y renovadora; crítica hacia los productos literarios irreligiosos que llegan del exterior, que juzga abiertamente impíos, y afanosa de emprender un camino de renovación de las estructuras eclesiales que pueda ilusionar a las nuevas generaciones intelectuales, que Jovellanos ve ingenuamente en las grandes academias del país como la Universidad de Salamanca.

— Una ilusión: Letras para todos

El Despotismo Ilustrado quiso remozar la formación en sus sucesivos estadios. Las primeras letras a base de un centenar de instituciones educativas y de un estatuto del maestro, primitivamente agremiado en la Hermandad de San Casiano, desde Carlos III formando parte del Colegio Académico, y con Carlos IV, en la Academia de Primera Educación; y rematando trabajo que se ciñe a la lectura, escritura y aritmética; intentos audaces de establecer una enseñanza primaria obligatoria (12 de julio de 1781). La enseñanza media y profesional mantiene su estructura, con cambios positivos hacia los nuevos saberes y en especial hacia la lengua romance, el castellano, cuyo estudio gramatical se preceptúa en 1768. Así convive con el latín, que sigue enseñándose con preferencia en los colegios religiosos y en numerosas preceptorías particulares, generalmente agremiadas en las grandes capitales. Con pulso más lento surgen también las escuelas profesionales, generalmente por iniciativa de las asociaciones culturales, academias y sociedades de amigos del país, a las que se suman en este empeño otras instituciones, como las militares, que se dotan de centros escolares para sus miembros.

Los nuevos vientos trajeron también a la Iglesia de España cambios positivos, especialmente en el campo de la formación de la clerecía. Desde el siglo XVII y más concretamente desde la implantación de la reforma tridentina, fueron apareciendo los seminarios con su elemental programa formativo. Todo se había reducido a cátedras de gramática con algunos aditamentos de moral y disciplina eclesiástica. Eventualmente aparecían pasantías comarcales, donde los clérigos podían alfabetizarse y equiparse elementalmente para superar el preceptivo examen de órdenes. Los candidatos más aventajados, moradores en las ciudades y villas, podían acceder a las cátedras de Artes y Moral que mantenían las órdenes mendicantes en sus conventos y muy especialmente la Compañía de Jesús en sus colegios.

[40] L. SORRENTO, *Francia e Spagna nel Settecento. Battaglie e sorgenti di idee* (Milán 1928); P. MÉRIMÉ, *L'influence française en Espagne au XVIII^e siècle* (París 1935); O. V. QUIROZ-MARTÍNEZ, *La introducción de la Filosofía moderna en España* (México 1949); M. DI PINTO, *Cultura spagnola nel Settecento* (Nápoles 1964); L. SÁNCHEZ AGESTA, *El pensamiento político del despotismo ilustrado* (Madrid 1953).

— Los señalados: colegios y seminarios

En el siglo XVIII despertaban en el mismo Consejo de Castilla las preocupaciones sobre la actualización de los colegios universitarios y de los estudios eclesiásticos [41]. Los primeros, en particular los colegios mayores, con sus colegiales *manteístas* cuajados de privilegios, entran en cuestión desde los primeros años del siglo. En los años cincuenta aparecen las tachas de las connivencias de los jesuitas con los colegiales mayores y sus preferencias por la sociedad aristocrática española. Suena en todas las instituciones públicas la hora de las reducciones y fusiones; en consecuencia, también de los colegios menores de las universidades, muy numerosos en las de Salamanca y Alcalá.

La hora del destino llega en 1771. Su auriga es Francisco Pérez Bayer. Se decreta la reforma de los colegios mayores de Salamanca, Valladolid y Alcalá que lleva drásticamente a separar la corporación académica de los colegios mayores, paso dramático y contrario a los estatutos fundacionales, especialmente en Alcalá, donde San Ildefonso era la cabeza de la Universidad. El resultado será el vaciamiento de los colegios mayores y la reducción drástica de los colegios menores, con las normas dictadas en el decreto de febrero de 1777. El epílogo dramático de esta campaña anticolegial sucede en los años noventa, cuando, ante la deserción total de los colegiales, se propone una reforma en 1793 y se determina la privación indefinida de sus haciendas, el 19 de septiembre de 1798. Una muerte por decreto que impide volverlos a la vida en los diversos intentos de restauración del siglo XIX (1815, 1831, 1836, 1843).

La mala prensa de los colegios universitarios contagiaba también a los centros escolares y colegiales que eran tenidos por seminarios.

[41] F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Colegios mayores y menores», en DHEE, I, 455-460; ÍD., «Seminarios», en DHEE, IV, 2422-2429; ÍD., *Los seminarios españoles. Historia y Pedagogía, 1563-1700* (Salamanca 1964); F. MARTÍN HERNÁNDEZ - J. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración*, o.c.; M. PESET REIG - J. L. PESET REIG, *La Universidad española. Siglos XVIII y XIX. Despotismo ilustrado y Revolución liberal* (Madrid 1974); F. ABAD LEÓN, *El marqués de la Ensenada, su vida y su obra*, I-II (Madrid 1985); F. AGUILAR PIÑAL, *Los comienzos de la crisis universitaria en España (Antología de textos)* (Madrid 1967); ÍD., «Planificación de la enseñanza universitaria en el siglo XVIII español»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 268 (1972) 26-47; ÍD., «Los Reales Seminarios de Nobles en la política ilustrada española»: ibíd. 356 (1980) 329-349.

Pero el planteamiento sobre su futuro fue muy diferente. Los prelados ilustrados como el obispo de Salamanca, Felipe Beltrán, a quien fue encomendada la reforma de los colegios de Salamanca, eran decididamente favorables a la creación de centros educativos para clérigos que convirtiesen los pobres seminarios existentes en academias y en comunidades sacerdotales. Combinaban estos prelados reformadores los programas de renovación de la Teología con el ideario de una comunidad vocacional compuesta de formadores y alumnos en convivencia duradera. Las dos metas caminarán unidas en la segunda parte del siglo [42].

Así lo demuestra el decreto *Sobre los malos estudios en Teología*, de 1703, que volvía a proclamar la vuelta a los preconizados y nunca conseguidos estudios de la Teología Positiva, fundamentalmente la Biblia y los Santos Padres, en contraposición a los manuales de Filosofía, Moral y Teología dogmática que figuraban en los programas, como el prontuario del dominico Lárraga. De describir su rutina y presentar la caricatura de su estilo se encargarán los ilustrados, comenzando por Jovellanos en su *Discurso sobre la educación popular de los artesanos*.

En el reinado de Carlos III los seminarios y la educación de los clérigos se hacían causa institucional de la monarquía. Se trata de un proyecto enteramente nuevo que recoge lo más positivo de las experiencias precedentes y lo sistematiza. Lo sanciona la carta real de 1768 con el título de *Erección de seminarios conciliares para la educación del clero*. Preconiza un estudio directo de los grandes temas en las fuentes primarias eclesiásticas (Biblia y Santos Padres), abandonando las cuestiones teóricas y los planteamientos de escuela, y una instrucción personalizada sobre la vida, disciplina y ritos eclesiásticos.

Se distribuye en siete cursos: *Primero:* Lugares teológicos; *Segundo a Cuarto:* curso teológico siguiendo la *Suma* de Santo Tomás; *Quinto:* Escritura, Moral, Historia eclesiástica, Disciplina eclesiástica; *Sexto y Séptimo:* Concilios y Derecho público eclesiástico en el cuadro de la monarquía española.

Por otra parte se fija el perfil de los seminarios. Serán exclusivamente diocesanos; dirigidos por clérigos seculares, con exclusión de los religiosos; se reservará el tiempo y disposición para el estudio, sin que lo interrumpan las funciones litúrgicas de las catedrales, a las que asistían obligatoriamente los seminaristas; los obispos informarán periódicamente de su marcha al Consejo de Castilla; se buscará calidad en el estudio y formación que garantice el mejor servicio al Estado.

[42] L. SALA BALUST, *Reales reformas de los antiguos colegios de Salamanca anteriores a las del reinado de Carlos III (1623-1770)* (Valladolid 1956); ÍD., *Visitas y reforma de los colegios mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III* (Valladolid 1958); F. MARTÍN HERNÁNDEZ - J. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración*, o.c., 329-349.

Los consejeros de Carlos III llevan el tema pedagógico en la sangre. Por ello a los tres años, en 1771, aparece el siguiente paso: el nuevo plan de estudios de Jovellanos y Olavide para las universidades, en las que están integradas las facultades teológicas. De momento son apenas apuestas, cuando no desafíos de los ideólogos de la Corona.

Lo importante es que ahora los prelados asumen como improrrogable la obligación de crear su seminario y programar el currículo completo de los futuros párrocos. Es la hora de pensar en edificios, en un momento en que quedan disponibles muchos de los antiguos colegios jesuíticos; de forjar una dotación suficiente; de programar la vida comunitaria y educativa con equipo de educadores; de discernir el papel religioso y humano del futuro párroco. Los documentos que preconizan esta nueva imagen de la comunidad educativa y de su ideario cristalizan ahora en nuevas Constituciones y Estatutos, de los que son paradigma desde 1783 las *Constituciones* del obispo de Salamanca, Felipe Beltrán.

En el nuevo empeño hay fuerzas antiguas, como la Orden Escolapia que ahora se abre a los nuevos programas de las ciencias y lenguas y gestiona valiosos centros en la Corona de Aragón. Hay nuevas instituciones educativas, como los *Píos Operarios Evangélicos*, fundados por el obispo de Barbastro, Don Francisco Ferrer, emuladores de los oratorianos franceses, que llegan a ejercer su papel educador en una serie de diócesis: Barbastro, Orihuela, Murcia, Zaragoza, Huesca, Teruel y Tarazona. Llega también al campo de esta clerecía menor desde Francia lo más positivo de la literatura espiritual inspirada en los escritos del cardenal Bérulle.

La estampa del nuevo cura es atrayente: un muchacho que descubre su vocación dentro de una comunidad de formadores y compañeros; un estudiante motivado que accede directamente a los textos sagrados buscando su sentido, con miras a fundamentar su fe y su vocación en el contacto con los textos bíblicos y patrísticos, siempre en el horizonte de una teología positiva, que evita las posturas de escuela y la pura sofística; un aprendiz de humanidad y cortesía, pensando en su futura misión de animador de comunidades; disciplinado en sus comportamientos siguiendo las pautas tradicionales de los colegios universitarios; dirigido y orientado en sus posturas personales, nunca exclusivamente castigado y penado.

e) *El coro de los contradictores: apología silogística* [43]

Los nuevos programas no pasaron adelante sin graves contradicciones. Suponían una importante inversión económica, un tenso esfuerzo disciplinar y un corte con las posturas tradicionales.

Se trata de una verdadera conquista eclesial que nunca podrá ser valorada sólo por sus ribetes de despotismo y episcopalismo, ni siquiera por el afán contemporáneo de introducir en los seminarios y universidades los grandes manuales en boga, de claro sabor jansenista. En el núcleo del tema está una nueva idea del cura pastor que se quiere conseguir a través de un currículo a la vez sólido en fundamentación teológica y flexible en el diálogo con las novedades de los tiempos.

Pero estos programas son obra de minorías. La mayoría del clero y de los eruditos católicos forman una masa de apologistas (escritores, predicadores, prelados y superiores religiosos) que rechazan en bulto las grandes tesis de la Ilustración y condenan como pernicioso el enciclopedismo. Para ellos sigue vigente la unión entre el trono y el altar; el liberalismo político es un haz de males a combatir; la Revolución Francesa es una experiencia de infierno que nunca se deberá imitar en España. En consecuencia se debe volver a la Inquisición y a los catecismos de Astete y Ripalda.

Los abanderados de esta muralla fronteriza tienen su gran oportunidad en el nuevo reinado de Carlos IV, desde 1788. Todos ellos coinciden en la legitimación del absolutismo regio. Es también la línea de las censuras inquisitoriales, que obviamente condenan los escritos de cariz librepensador, excepto en momentos en que los equipos de gobierno se inclinan temporalmente hacia posturas liberales. Por momentos parecen sumarse a ella pensadores antagónicos: los que defienden las versiones vulgares de la Biblia como el escolapio Felipe Scio de San Miguel y el Doctor Joaquín Villanueva, objeto de censuras y contestaciones desde todos los puntos de la legalidad vigente, o el ex-jesuita Hervás y Panduro, lingüista de renombre y apologista forzado a la vista de los estragos de la Revolución Francesa. Es la tónica de la vida eclesiástica camino del agitado siglo XIX español.

[43] M. DEFOURNEAUX, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII,* o.c.

f) *Los maestros del Regalismo español del siglo XVIII y la Iglesia* [44]

En el cuadro del regalismo español se apuntan también las grandes figuras que lo formularon y ejecutaron:

— obispos regalistas, como Francisco Solís, obispo de Lérida (1709), abanderado de un episcopalismo y conciliarismo de bases históricas, son de hecho un apoyo al regalismo imperante;

— *Melchor de Macanaz,* autor del *Pedimento fiscal de los 55 puntos,* diestro cazador de reales o presuntos abusos de la Curia Romana, que pone sobre la mesa en el momento en que se componen las rupturas causadas con ocasión de la Guerra de Sucesión española, es decir un programa de discusión que todavía consiguió condenar la Inquisición, si bien no detectó en él mismo errores dogmáticos o morales;

— *Gregorio Mayans y Siscar,* el humanista que busca siempre los argumentos históricos y culturales, no los golpes; que así apoya un episcopalismo reformador como instrumento de recomposición eclesiástica y ejecución del ideal del nuevo cura; pero manteniendo una ortodoxia abierta e incluso un explícito acatamiento al magisterio dogmático y moral de los papas; una postura que despierta sintonías en todos los ilustrados cultos y eruditos de vocación como el P. Burriel;

— *Pedro Rodríguez de Campomanes,* el campeón indiscutido por su erudición, su agudeza de jurista y sus campañas ardorosas en pro de una Ilustración que cambie el panorama eclesiástico, educativo y económico de España, como meta e ideal de la Monarquía Borbónica. En sus escritos están todos los argumentos y pruebas válidas u oportunas para construir el regalismo soñado que debería incorporar definitivamente todas las «regalías» en discusión, porque todas ellas son indisociables de la soberanía real;

— *José Moñino, Conde de Floridablanca,* es el gobernante realista, el reverso de la medalla de Campomanes: todos los argumentos alegados para sustentar una iglesia a la vez episcopalista y reformista con sus referencias eruditas al pasado le valen y son aceptados dentro de una estricta ortodoxia dogmática; todos los recursos del Esta-

[44] T. EGIDO, *Opinión pública y oposición al poder en la España del siglo XVIII (1713-1759)* (Valladolid 1971); ÍD., «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España,* o.c., IV, 123-249; ÍD., «La proyectada reforma inquisitorial de Macanaz en su contexto político», en AA.VV., *Mayans y la Ilustración. Simposio Internacional en el Bicentenario de la muerte de Gregorio Mayans,* I (Valencia 1981) 17-28; A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad española en el siglo XVIII,* o.c.; ÍD., *Hechos y figuras del siglo XVIII español* (Madrid 1980); ÍD., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español,* o.c.; ÍD., *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen* (Madrid 1985).

do para interferir en los cónclaves, en la aplicación del Patronato Real y en el entramado beneficial, le sirven; lo que cuenta son las conquistas y no las disputas.

g) *El talante regalista español*

En la cumbre de la vida política española del Siglo de la Ilustración estuvieron las relaciones con los papas. Fueron intensas y muy tensas. Englobaron casi todos los problemas y capítulos de la vida eclesial, con insistencia creciente sobre las realidades económicas. Lo peculiar de estas relaciones fue la orquestación propagandística y política con la que se quiso conquistar los objetivos. En las mesas de negociación se sentaron por parte española hombres muy tenaces con programas bien delineados; y por parte pontificia personajes un tanto desconcertados que nunca calibraron bien las consecuencias de los planeamientos del estado regalista. Por otra parte, nunca tuvieron los regalistas hispanos una conciencia de ruptura o cierre del pasado, sino que los agentes políticos de los cambios siguieron alegando su mentalidad católica y ortodoxa; haciendo la acostumbrada cita de la Iglesia Primitiva y de su episcopalismo reformador; y argumentando con las razones y los hechos de sus antepasados. En la Iglesia de España estos planes y los forcejeos que los movieron fueron vistos sin alarma, con manifiesta adhesión a los soberanos y a los organismos estatales. Sólo a finales de siglo, viendo las consecuencias económicas de los pasos dados, se constata la formación de un bloque de resistencia al regalismo imperante.

En conjunto cabe establecer que el regalismo español avanza con cierta regularidad en un mar de confusiones: preconiza el absolutismo real cuando los filósofos de las luces hablan de la sociedad natural y de los pactos sociales; somete e instrumentaliza a la Iglesia, eliminando su autonomía y su libertad en nombre de la reforma; intenta fijar los límites de las atribuciones pontificias, especialmente de las jurisdiccionales y fiscales, apoyándose en las mismas concesiones o gracias de los papas a los reyes; fomenta el episcopalismo en los obispos, a los que domestica enteramente, haciéndoles pregonar las bondades de las reformas dictadas por los consejos reales; proclama que son regalías de la Corona las gracias pontificias históricas, desde el patronato hasta los subsidios del clero; termina evidenciando que las reformas y reivindicaciones son en realidad ficciones jurídicas con que disimular que en el fondo lo que se busca son los recursos económicos de urgencia con que llevar grano a las arcas vacías del gobierno a causa de conflictos bélicos, calamidades públicas o fraudes administrativos. Los grandes temas son desamortización; patronato universal; clases propietarias privilegiadas. Las grandes con-

denas son para los que las encabezan: prelados y dignatarios eclesiásticos; monasterios y conventos; nobleza titulada y burgueses acaudalados. Los grandes arreglos, que son concordatos y tratados, se consiguen extremando posturas y marcando un camino de partida que lleve a estas conquistas.

Se trata de un mundo muy plural de personalidades y temas en el que los principios son con frecuencia luminosos, pero en que las urgencias sociales y económicas terminan dictando el veredicto final.

ÍNDICE ONOMÁSTICO Y TEMÁTICO